

المدخل إلى النحو والبلاغة

في إعجاز القرآن الكريم



الأستاذ الدكتور
عمار ساسي
جامعة سعد دحلب - البليدة - الجزائر

جدارا للكتاب العالمي


عَمَّالُ الْكِتَابِ لِلدِّينِ

المدخل إلى

النحو والبلاغة

حقوق الطبع محفوظة

الطبعة الأولى

٢٠٠٧

رقم الإيداع لدى دائرة المكتبة الوطنية

(٢٠٠٦ / ١١ / ٢٩٨٨)

٢٢٥,٣

سلسلي، عمار

المدخل إلى النحو والبلاغة في إعجاز القرآن الكريم/ عمار سلسلي -
إربد: عالم الكتب الحديث، ٢٠٠٧.

() ص.

ر. : ٢٠٠٦ / ١١ / ٢٩٨٨

الواصفات: /إعجاز القرآن//ألفاظ القرآن//القرآن//قواعد اللغة/

" تم إعداد بيانات الفهرسة والتصنيف الأولية من قبل دائرة المكتبة الوطنية

لا يسمح بطباعة هذا الكتاب أو تصويره أو ترجمته إلا بعد أخذ الإذن الخطي المسبق
من الناشر والمؤلف.

ردمك: ISBN ٩٩٥٧-٤٦٦-٩١-٧

Copyright ©
All rights reserved



عالم الكتب الحديث

للنشر والتوزيع

بريد : شارع الجامعة - بجانب البنك الإسلامي
تلفون : ٢٧٢٧٢٢٧٢ - ٩٦٦٦ خاوي ٥١٦٥٣٦٣ - ٧٩

فاكس : ٩٦٦٦-٢٧٢٧٢٢٧٢

صندوق بريد (٢٤١٩) الرمز البريدي (٢١١١)

almarktob@yahoo.com

جدارا للكتاب العالمي

للنشر والتوزيع

عمان-الصليبي-مقابل جوهرة القدس
تلفون : ٧٩٥٢٦٤٣٦٣

المدخل إلى

النحو والبلاغة

في إعجاز القرآن الكريم

الدكتور

عمار ساسي

شبكة كتب الشيعة

٢٠٠٧

عالم الكتب الحديث

إريد - الأردن

shiabooks.net
رابط يديك < mktba.net

جدارا للكتاب العالمي

عمان - الأردن

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الفهرس

الصفحة

الموضوع

١

الفهرس

ج

الأهداء

١

المقدمة

أولاً: القسم النظري

١٣

ربط البلاغة بالنحو لدى دراسة الإعجاز في القرآن الكريم

١٥

تمهيد: منهجنا في الدراسة النحوية البلاغية

٢١

الباب الأول: في النحو والبلاغة والعلاقة بينهما

٢٣

الفصل الأول: الموجز في تاريخ النحو

٣٧

الفصل الثاني: الموجز في تاريخ البلاغة

٥٣

الفصل الثالث: في العلاقة بين النحو والبلاغة

٦٥

الباب الثاني: في إعجاز القرآن الكريم

٦٧

تمهيد: تعريف الإعجاز

٧٥

الفصل الأول: التحدي بالإعجاز

١٠٥

الفصل الثاني: عرض تاريخي لدراسات الإعجاز القرآني من عهد النبوة إلى العصر الحديث

١٣٧

الفصل الثالث: وجوه الإعجاز ومقاصده

١٥١

الباب الثالث: الإعجاز البياني في بعض آيات الأحكام

١٥٣

الفصل الأول: التشريع الإسلامي في المهدين المكي والمدني

١٦٥

الفصل الثاني: الثابت والمتطور في التشريع الإسلامي

١٧٧	الفصل الثالث: بيان الإعجاز من خلال ربط المقال بالمقام
١٨٩	الفصل الرابع: المدخل إلى فهم الإعجاز البياني في آيات الأحكام (في المحكم و المتشابه والترادف والاشتراك)
٢١٥	ثانيا: القسم التطبيقي
٢١٩	عرض بعض آيات الأحكام ودراسة الإعجاز البياني فيها
٢١٩	الباب الرابع: عرض بعض آيات الأحكام (الصيام والمداينة والإرث والمحارم من النساء)
٢٦٦	الفصل الأول: آيات الصيام
٢٦٥	الفصل الثاني: آيتا المداينة
٢٨٩	الفصل الثالث: آيات الموارث
٣٣١	الفصل الرابع: آيات المحرمات من النساء
٣٤٧	الباب الخامس: دراسة الإعجاز البياني في بعض آيات الأحكام (الصيام والمداينة والإرث والمحارم من النساء)
٣٤٩	الفصل الأول: الإعجاز البياني في آيات الصيام
٣٥٩	الفصل الثاني: الإعجاز البياني في آيتي المداينة
٣٧١	الفصل الثالث: الإعجاز البياني في آيات الإرث
٣٨١	الفصل الرابع: الإعجاز البياني في آيات المحارم من النساء
٣٩٣	الخاتمة
٤٠٤	فهرس المصادر والمراجع

الإهداء

إلى روح أمي الزكية.

إلى والدي الذي فتح عيني على الخير والعلم والبر.

إلى زوجتي البارة التي مدرت لي بد العود والعطاء ساعة العسرة.

إلى متاعمي وأساتذتي الذين علموني وأوصوني.

إلى الجزائر الحبيبة أرض المليون ونصف المليون شهيد.

إلى الأمة الإسلامية التي أعزها الله في الأيام بالياف.

أهدي هذه الرسالة.

المقدمة

قال الله تعالى: ﴿...هَذَا بَيَانٌ لِلْقَاسِ وَهُدًى وَنُورٌ لِلْمُتَّقِينَ...﴾^(١). وقال أيضا ﴿الرَّحْمَنُ﴾^(٢) ﴿١﴾ عِلْمُ الْقُرْآنِ ﴿٢﴾ خَلْقُ الْإِنْسَانِ ﴿٣﴾ عِلْمُهُ الْبَيَانِ^(٣). وجاء في لسان العرب في مدلول كلمة البيان ما بين به الشيء من الدلالة وغيرها. وبان الشيء بيانا: اتضح فهو بين، والجمع أبينا، مثل هين أهينا، وكذلك أبان الشيء فهو مبين قال الشاعر:

لو دب ذر فوق ضاحي *** لأبان من آثارهن خدور

قال ابن البري عند قول الجوهري والجمع أبينا مثل هين أهينا، قال صوابه مثل هين و أهونا لأنه من الهوان؛ وأبينه أنا أي أوضحه واستبان الشيء: ظهر وتبينته أنا عرفته. وبين الشيء ظهر وبينه أنا تتعدى هذه الثلاثة ولا تتعدى. وقالوا: بان الشيء واستبان وبين وأبان وبين بمعنى واحد ومنه قوله تعالى: ﴿آيَاتٍ مُبَيِّنَاتٍ﴾ بكسر الباء وتشديدها بمعنى مبينات، ومن قرأ مبينات بفتح الباء فالمعنى أن الله بينها. وفي المثل: قد بين الصبح لذي عينين، أي تبين. وقال ابن ذريع:

وللحب آيات تبين للفتى شحو *** با، وتعزى من يديه الأناجم

قال ابن سيدة: هكذا أنشد ثعلب، ويروي يبين بالفتح شحوب، والتبين: الإيضاح، والتبين أيضا، الوضوح، قال النابغة:

إلا الأرازي لأياما أئينها *** والنوي كالحوض بالضلومة الجلد

يعنى اثبتها، والبيان مصدر، وهو شاذ لأن المصادر إنما على التفعال بفتح التاء مثال: التذكار، والتكرار، والتوثاق، ولم يبيح بالتكسير إلا حرفان ومنها التبيان والتلقاء؛ ومنها حديث آدم وموسى أعطاك الله التوراة فيها تبيان كل شيء أي كشفه وإيضاحه؛ وهو مصدر قليل لأن مصادر أمثاله بالفتح. وقوله عز وجل: ﴿وَهُوَ فِي الْخِصَامِ غَيْرُ مُبِينٍ﴾. يريد النساء أي الأنثى لا تكاد تستوفي الحجة ولا تبين. وقيل في التفسير: أن المرأة لا تكاد تحتج بحجة إلا عليها، وقد قيل إنه يعني به الأصنام والأول أجود وقوله عز وجل: ﴿لَا تُخْرِجُوهُمْ مِنْ يُوْنُسَ وَلَا يَخْرُجُنَّ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَنَّ بِفَاحِشَةٍ مُبَيَّنَةٍ﴾ أي ظاهرة متبينة. ويقال: بأن الحق يبين بيانا، فهو بائن و أبان يبين إبانة فهو مبين بمعنى؛ ومنه قوله تعالى: ﴿حَمْدٌ ﴿١﴾﴾ وَالْكِتَابِ الْمُبِينِ﴾. أي الكتاب المبين، وقيل معنى المبين الذي أبان طرق الهدى من طرق الضلالة، وأبان كل ما تحتاج إليه الأمة. وقال الزجاج: بان و أبان بمعنى واحد، وقوله تعالى: ﴿وَرَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تَبْيَانًا لِكُلِّ شَيْءٍ﴾. أي بين لك فيه كل شيء وكل ما تحتاج إليه أنت وأمتك من أمر الدين؛ وهذا من الفاظ العام الذي أريد به الخاص. والعرب تقول: بينت الشيء تبانا وبيانا.

قال سيبويه في قوله: ﴿الْكِتَابِ الْمُبِينِ﴾، قال وهو البيان، وليس على الفعل إنما هو بناء على حدة، ولو كان مصدرا لفتح كالتفتال ... والبيان: الفصاحة واللسن: كلام بين فصيح.

والبيان: الإفصاح مع ذكاء، والبين من الرجال، الفصيح. ابن شميل، البين من الرجال السمع اللسان الفصيح الظريف العالي الكلام القليل الرجوع وفلان أبين من فلان أفصح منه وأوضح كلاما، ورجل بين فصيح^(٣).

قال الإمام الزمخشري: بان لي الشيء وبين وأبان واستبان، وبينته وأبينته وتبينته أسببته، وجاء بيان ذلك وبينته: أي بحجته ورجل بين: فصيح ذو بيان^(٤).

ومن هنا فإن المقصود من البيان هو الوضوح الدقيق والكشف المفصل للشيء. وعليه ... ليس المقصود من الإعجاز البياني الذي ارتأته عنوانا لهذه الرسالة الإعجاز بالمفهوم الاصطلاحي البلاغي المشتمل على الصور البلاغية من تشبيه واستعارة وكناية ومجاز وحقيقة وغيرها، وإنما المقصود منه الإعجاز البياني التفصيلي بالمفهوم اللغوي الأصلي لكلمة البيان وهو الوضوح الدقيق والتفصيل الشامل والكشف الجلي للشيء. وهذا المفهوم يرتبط ارتباطا مباشرا ووثيقا بآيات الأحكام التي يقصد منها توصيل الأحكام الشرعية في لباس بين وواضح وجلي في دلالاته ومفصل في عباراته بحيث لا خلل ولا نقصان ولا تأويل فيها عبر الزمان والمكان. وهذه الصياغة التفصيلية المحكمة في آيات الأحكام الخالية من الصور البيانية البلاغية، لا يقصد في خطابها الفئة الخاصة العارفة من الناس دون غيرها، إنما هي للناس كافة الخاصة منهم والعامة، والأحكام هي قوانين وقواعد عملية تحدد العلاقات بين الناس كما أنها تضبط نظام الحياة بينهم في كافة المجالات، ولهذا كان الواجب أو تتوحد الأفهام فلا اختلاف ولا تأويل لأن الحكم يشمل الجميع.

والصياغة اللغوية المناسبة لتوصيل هذه الأحكام الشرعية للناس، والتي تحقق أحادية المعنى ولا تحتاج إلى تأويل هي الصياغة التفصيلية البينة التي تعتمد على الوضوح والبيان بالمعنى الواسع لكل جزئيات وكليات الحكم الشرعي التكليفي؛ والوظيفة الأساسية لهذه الصيغة التفصيلية البينة هي إبلاغ الأحكام للناس واضحة بينة، لا تحتاج إلى تأويل مهما اختلف الزمان والمكان. ومن هنا نخلص إلى النتيجة التالية وهي أن البيان نوعان في مدلوله ومعناه -البيان بالمعنى الواسع (التفصيلي) المستند إلى المفهوم اللغوي الأصلي- والبيان بالمعنى الضيق (الاصطلاحي البلاغي). فالبيان بالمعنى التفصيلي هو كما أشرنا سابقا ينحصر في الوضوح والكشف والتفصيل.

أما البيان بالمعنى الاصطلاحي؛ فهو المتعلق بالصور البلاغية من تشبيه واستعارة وكناية وهو المعروف عند أهل البلاغة بالعلم الذي يعرف به إيراد المعنى الواحد بطرق

مختلفة في وضوح الدلالة عليه. وهذا يجرنا إلى القول بوجود نوعين من الإعجاز البياني في القرآن الكريم:

- ١- الإعجاز البياني التفصيلي وهو المتعلق بالآيات المحكمات.
- ٢- الإعجاز البياني بالمفهوم الاصطلاحي البلاغي وهو المتعلق بالآيات المتشابهات التي وردت الصور البلاغية المختلفة فيها كثيرا. وكان هذا الجانب هو الذي تناوله السابقون في باب الإعجاز البلاغي في القرآن الكريم في العديد من المؤلفات المستقلة أو أبواب من الإعجاز القرآني، وهو الذي يحتاج إلى التأويل ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ﴾. ويشتمل القرآن الكريم على المحكم والمتشابه لقوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ﴾. وهذا يدفعنا إلى القول بضرورة تمييز هذين النوعين من الإعجاز البياني في القرآن الكريم تبعا لتباين مدلولي المحكم والمتشابه واختلاف مقصدهما. وكان لابد أن يكون هذا الأمر.

وعليه نقول: إن الآيات المتشابهات في القرآن الكريم يحكم ثبوتها على أكثر من معنى وعلى أكثر من صورة بيانية يتعلق بها الإعجاز البياني (البلاغي)، لذا ركز كثير من العلماء والدارسين حين تعرضوا لموضوع الإعجاز البياني في القرآن الكريم -بالضبط على المدلول البلاغي لكلمة البيان في القرآن الكريم وهو الممثل في التشبيه والاستعارة والكناية والمجاز والحقيقة، والأمثلة على هذا الموضوع أكثر من أن تحصى، وهي شاهدة وهذا ليس موضوعنا. والآيات المتشابهات تحتاج إلى تأويلها باستمرار من قبل الراسخين في العلم لكشف معانيها التي تثبت صلاحية القرآن الكريم لكل زمان ومكان. أما الآيات المحكمات (آيات الأحكام) في القرآن الكريم ويحكم ثبوتها على معنى واحد ووحيد فلا تحتاج إلى التأويل، ويتعلق بها الإعجاز البياني التفصيلي الذي غرضه توصيل الأحكام الشرعية التكليفية إلى الناس كافة واضحة بينة ومفصلة. وفي هذا النوع من الإعجاز

البياني في آيات الأحكام تتجلى الوظيفة الأساسية التي تؤديها اللغة وهي الوظيفة الإبداعية التي يركز عليها منهجنا في الوصل والربط بين النحو والبلاغة.

و نرى أن الآيات المحكمات (التي تشتمل على الإعجاز البياني التفصيلي) نحتاج من أولي الأمر التشريعي إلى الاجتهاد باستمرار في كيفية تطبيقها تبعاً لظروف الحياة المتجددة بحيث تتأكد صلاحية أحكام القرآن الكريم لكل زمان ومكان، وذلك اقتداءً باجتهاد الخليفة عمر رضي الله عنه في التوقف عن إعطاء المؤلف قلوبهم من أموال الزكاة. الغرض من البحث: وقد دفعنا إلى اختيار هذا الموضوع غرضان أحدهما خاص والثاني عام، أما الخاص فيتمثل في النقاط التالية:

- تطبيق المنهج النحوي البلاغي في ميدان دراسة القرآن الكريم.
- تأكيد الوظيفة الإبداعية للغة من خلال مبدأ الوصل بين البلاغة والنحو.
- تثبيت مبدأ رفض ظاهرة الترادف.
- تحديد المفهوم الدقيق للبلاغة والنحو وتأكيد العلاقة بينهما.
- تثبيت حقيقة الإعجاز البياني في آيات الأحكام (المحكمات).
- تأكيد النظرة القائلة بأن القرآن الكريم معجز في كل آياته محكمات ومتشابهات.
- تأكيد صلاحية القرآن لكل زمان ومكان من خلال الإعجاز البياني بالمفهوم الواسع الذي يتجلى في الصيغة البيانية التفصيلية لآيات الأحكام.
- تدقيق فهم بعض المصطلحات في علوم القرآن كالتأويل والتفسير وتاصيل معانيها.

أما الغرض العام فيتمثل في النقاط التالية:

- خدمة القرآن الكريم من خلال الدراسة الإعجازية العلمية، وهذا جزء من العبادة لله وهو فرض كفاية في الإسلام.
- الكشف عن أسرارهِ وعجائبهِ التي لا تنفسي ولا تنتهي ليزداد التعلق به أكثر.

تطوير الدراسة الإعجازية في القرآن الكريم في بداية القرن الخامس عشر هجري وتكميل رسالة الأولين والسابقين فيها.

فتح أبواب دراسة الإعجاز القرآني للأجيال اللاحقة لتكميل رسالة التجديد المستمرة في هذا الميدان من خلال دائرة التخصص العلمي.

خدمة اللغة العربية الشريفة من خلال المعين الصافي الطاهر (القرآن الكريم).

خدمة الإسلام الحنيف من خلال دائرة التخصص العلمي.

الدفاع عن اللغة العربية العزيزة، ورد التهم المنسوبة إليها في كونها لغة أدب وعاطفة فات وقتها وغدت لا تنفي بحاجيات العصر حيث العلم والتكنولوجيا الحديثة والثقافة الراقية، وهذا لغرض فصلها عن الأجيال وربطهم بلغة العجم بعيدين عن لغة الأم. وبهذا الجهد يحصل التأكيد لقوتها وعظمتها وفضلها في كونها لغة الأدب والعلم معا، وأنها تنفي بكل حاجيات العصر؛ وهي بهذا صالحة لكل زمان ومكان.

إن خدمة القرآن الكريم واللغة الشريفة لا تتم بالعاطفة الموهجاء ولا بالشعارات الفارغة الساحرة إنما بالدراسة الميدانية العلمية في رحاب القرآن الكريم.

تشجيع الأجيال اللاحقة على البحث والغوص في عمق القرآن الكريم ودراسات العلماء الأولين. ومناقشة الآراء والنظريات علميا من غير هيبة أو تردد أو استكانة أو عجز قاتل، واستخلاص الأصح منها.

تثبيت أن كل جهد خالص مبذول لهدف شريف سيوصل صاحبه إلى نتيجة مرضية حسنة تخدم البحث العلمي في صميمه.

الدراسات السابقة:

لقد كان لدراسة الإعجاز القرآني لدى العلماء والمفسرين الاهتمام الكبير منذ القرن الثاني والثالث الهجري إلى يومنا هذا بل هي من الدراسات التي لا تنتهي ولا تفتي بحكم خلود القرآن الكريم كما لا تنقضي عجائبه ولا أسواره عبر الزمان. وقد اتسمت هذه الدراسات بالسمة التاريخية في أغلبها بحيث أن جمعا كبيرا من المؤلفين سلكوا الطريقة السردية التقريرية للدراسات السابقة لها، مع إبراز الوجوه الإعجازية المتوصل إليها في القرآن الكريم، ونذكر منهم الإمام الواسطي والإمام الخطابي والرماني وأبو هلال العسكري في القرن الرابع؛ والإمام الباقلاني بعدهم في القرن الخامس للهجرة. كما اتسمت ثانيا بالتركيز على إبراز الوجه البلاغي في إعجاز القرآن الكريم؛ وركزت في تبيينه على دراسة لبعض الآيات القرآنية العالقة بجانب العقائد والأخلاق والقصص محاولة إجلاء الصور البيانية البلاغية البديعة في الآيات القرآنية من تشبيه واستعارة وكناية، كما فعل الإمام الباقلاني حين تعرض لقوله تعالى: ﴿وَقِيلَ يَا أَرْضُ ابْلُغِي مَاءَكَ وَيَا سَمَاءُ أَقْلِي ... إلى قوله ... وَقِيلَ بَعْدَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ﴾ سورة هود. وحين وازن غيره بين قوله تعالى: ﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ﴾ وبين مقولة العرب الشهيرة (القتل أنفى للقتل).

كما اتسمت هذه الدراسة أيضا بالتركيز على إبراز الوجه العلمي لها. ف لأول مرة يظهر مصطلح الإعجاز العلمي على ألسنة الدارسين، وذلك في القرن السادس للهجرة على يد الإمام أبي حامد الغزالي والعلامة ابن رشد. ولم يتبلور هذا الوجه بقوة إلا في القرن الرابع عشر للهجرة على يد ثلة من المفكرين والعلماء نذكر منهم علي فكري ومحمد أحمد جاد المولى وعمر المليايوي ومحمد متولي الشعراوي. ومن هنا نقول أن هؤلاء الدارسين كان جلهم مرددا مقالة السابقين واضعين أيديهم على وجه سابق وافق فهمهم ومركزين كلامهم و حديثهم عليه؛ و قليل منهم المجددون والمكتشفون لوجوه جديدة في قضية الإعجاز القرآني كما نسجل ندرة الدراسات الميدانية للإعجاز البياني بالمفهوم

الواسع وهذا حتى على مستوى آيات العقائد والقصص فضلا عن آيات الأحكام التي لم تأخذ نصيبها الأوفى والأليق من هذه الدراسات، حتى أنه قد يذهب الفكر والاستنتاج عند الدارسين والباحثين في هذا الموضوع إلى توهم أن القرآن الكريم معجز في آيات العقائد والقصص دون آيات الأحكام أو قد يتبادر إلى ذهنه جملة من التساؤلات منها لماذا لم يتعرض الأولون في دراستهم الإعجاز القرآني إلى آيات الأحكام؟.

هل لكون آيات الأحكام لا تحمل صورا بلاغية وبيانية بينما الآيات الأخرى ثرية بها؟ وإذا كان الأمر كذلك فهل البلاغة هي في هذه الصور البلاغية فقط. وهل أي نص غير ثري يمثلها ليس نصا بليغا؟ أم هناك أمر آخر لا نعلمه. كل هذه التساؤلات وغيرها سيجد لها القارئ جوابا في هذه الرسالة الخاصة بموضوع الإعجاز البياني في بعض آيات الأحكام.

أهمية البحث:

وللبحث أهمية كبيرة تتجلى في خدمة الدراسة اللغوية؛ حيث استطاع أن يضع اليد على تحديد المفهوم الدقيق للنحو والبلاغة وإيجاد العلاقة القائمة بينهما وتبيان الوظيفة الأساسية التي تؤدي بها اللغة وهي الوظيفة الإبلاغية من خلال مبدأ الوصل بين النحو والبلاغة؛ كما تظهر أهميته في تطبيق المنهج النحوي البلاغي، وهو منهج علمي يعتمد أساسا على تثبيت علاقة الربط بين النحو والبلاغة وتأكيد مبدأ الرفض لظاهرة الترادف. هذا الذي بفضل وصل البحث إلى نتيجة جديدة طيبة تحسبها خادمة خدمة كبيرة للدراسات اللغوية الحديثة وكذا الدراسات القرآنية الخاصة بموضوع الإعجاز، وهي المتمثلة في أن الإعجاز البياني في القرآن الكريم نوعان:

١ - إعجاز بياني تفصيلي خاص بالآيات المحكمات (الأحكام) ويعتمد على الوضوح والبيان والتفصيل الدقيق، حيث لا تأويل معه إذ هو موقوف على معنى واحد.

٢- إعجاز بياني بالمفهوم الاصطلاحي البلاغي يتعلق بالآيات المتشابهات التي تتوزع وتتنوع فيها الصور البلاغية كثيرا كالنشبيه والاستعارة والكناية والمجاز والحقيقة ... حيث أنها تتوقف على أكثر من معنى في أغلبها وهي قابلة للتأويل.

وتبدو أهمية البحث في نظري في عاقلته إزالة غبار الجمود الذي تراكم على كثير من العقول منذ أمد بعيد، فحجب عنها ضوء البحث والتجديد في شتى فنون العلم، لتنتلق من جديد إن شاء الله تعالى. كما تبدو هذه الأهمية والقيمة في فتحه بابا جديدا للبحث هو الإعجاز البياني في آيات الأحكام للأجيال اللاحقة، فتزيد في بعث ودفع الدراسة اللغوية والدراسة القرآنية إلى النتائج الجديدة الطيبة؛ فبذلك ينمو البحث اللغوي ويزدهر، وبذلك نخدم اللغة العربية الشريفة لسان القرآن الكريم.

بنية الرسالة:

رأينا تقسيم الرسالة إلى قسمين: نظري وعملي. في القسم النظري نعرض منهجنا في ربط البلاغة بالنحو لدى دراسة الإعجاز في القرآن الكريم، ونبين قصدنا من الإعجاز البياني في آيات الأحكام؛ وفي القسم التطبيقي نعرض بعض آيات الأحكام ثم نقوم بدراسة الإعجاز البياني فيها. وقد رأينا أن يقتصر هذا القسم التطبيقي على أربعة أنواع من الأحكام هي (الصيام، المداينة، الإرث، المحارم من النساء).

بعد هذه المقدمة التي اشتملت على التعريف بالبحث من خلال العنوان، تتألف بنية الرسالة من قسمين (الأول نظري والثاني تطبيقي)؛ وتقع في خمسة أبواب تليها الخاتمة. القسم النظري يحمل عنوان 'ربط البلاغة بالنحو لدى دراسة الإعجاز في القرآن الكريم'، ويشتمل على تمهيد وثلاثة أبواب: نعرض في التمهيدي منهجنا في الدراسة النحوية البلاغية.

الباب الأول: وعنوانه في النحو والبلاغة والعلاقة بينهما وقد تضمن ثلاثة

فصول:

الفصل الأول: الموجز في تاريخ النحو.

الفصل الثاني: الموجز في تاريخ البلاغة.

الفصل الثالث: في العلاقة بين النحو والبلاغة.

الباب الثاني: وعنوانه في إعجاز القرآن واحتوى ثلاثة فصول:

الفصل الأول: التحدي بالإعجاز.

الفصل الثاني: عرض تاريخي لدراسات الإعجاز القرآني من عهد النبوة إلى

العصر الحديث.

الفصل الثالث: وجوه الإعجاز ومقاصده.

أما الباب الثالث: وعنوانه في الإعجاز البياني في بعض آيات الأحكام.

فقد اشتمل على أربعة فصول:

الفصل الأول: التشريع الإسلامي في العهدين المكي والمدني.

الفصل الثاني: الثابت والمتطور في التشريع الإسلامي.

الفصل الثالث: بيان الإعجاز من خلال ربط المقال بالمقام.

الفصل الرابع: المدخل إلى فهم الإعجاز البياني في آيات الأحكام.

(في المحكم والمتشابه وفي المترادف والاشتراك).

أما القسم التطبيقي فيحمل عنوان عرض بعض آيات الأحكام ودراسة الإعجاز

البياني فيها.

ويشتمل على بابين:

الباب الرابع: وعنوانه عرض بعض آيات الأحكام الصيام، المداينة، الموارث،

المحارم من النساء، ويتألف من أربعة فصول:

الفصل الأول: آيات الصيام.

الفصل الثاني: آيات المداينة.

الفصل الثالث: آيات الموارث.

الفصل الرابع: آيات المحارم من النساء.

الباب الخامس: دراسة الإعجاز البياني في بعض آيات الأحكام (الصيام، المداينة، الإرث، والمحارم من النساء). ويتألف من أربعة فصول:

الفصل الأول: الإعجاز البياني في آيات الصيام.

الفصل الثاني: الإعجاز البياني في آيات المداينة.

الفصل الثالث: الإعجاز البياني في آيات الموارث.

الفصل الرابع: الإعجاز البياني في آيات المحارم من النساء.

وأخيرا الخاتمة التي اشتملت على النتائج المحصل عليها في هذا البحث.

الجهد المبذول في البحث:

وقد بذلت جهودا كبيرة من أجل إنجاز هذا العمل تمثلت أولا في الاطلاع على أهم الدراسات الإعجازية القديمة منها والحديثة ولم أحصل عليها إلا بشق الأنفس، منها ما كان موجودا في المكتبات الكبيرة الجامعية والوطنية وغيرها ومنها ما لم أحصل عليه إلا بعد مشقة السفر إلى الشيوخ والأساتذة والزملاء في هذا الوطن الواسع شرقا وغربا وشمالا وجنوبا، وهي عزيمة عندهم بحكم ندرتها.

وبسبب قلة الدراسات الإعجازية الميدانية في آيات الأحكام وندرتها، اضطرت اضطرابا إلى إحكام العقل والفكر في تطبيق المنهج النحوي البلاغي بغية الاهتداء إلى أطيب النتائج والثمار في هذا البحث وقد توصلت والحمد لله إلى المبتغى.

كما تتمثل هذه الجهود في ثمار الجلسات المتابعة مع حضرة الدكتور المحترم جعفر دك الباب حول موضوع الرسالة، وقد أوصلتنا هذه الطروحات الجديدة إلى نتائج طيبة والحمد لله.

ومن الصعوبات التي واجهتنا في بداية الطريق وكان لابد منها بالأصالة تطبيق المنهج النحوي البلاغي لدى دراسة آيات الأحكام في القرآن الكريم، وبفضل الثاني

والصبر والعمل؛ مع الثقة بالنفس وصحة المنهج المتبع وإحكام الرأي والعقل في تتبع خطواته، وثقني بالله في الوصول إلى النتيجة الإيجابية الجديدة كثمرة طيبة بعد جهد جهيد فالحمد لله على فضله.

شكر وثناء:

بعد العمل الدؤوب والمخلص والنتيجة الجديدة التي أفرزها البحث وتوصل إليها عن طريق جهد وصبر ونصيحة لا يسعني إلا أن أتقدم بشكري الجزيل لله تعالى أولاً الذي فتح علي أبواب الخير والبر وهداني إلى سبيل العلم والعلماء؛ وثانياً إلى أستاذي المحترم حضرة الدكتور جعفر دك الباب الذي لم يبخل علي بعلمه ونصائحه المثمرة ومنهجيته الصارمة التي أتت أكلها في هذه النتيجة الطيبة التي وصل إليها البحث المتواضع؛ وفي هذا السياق أيضاً لا يفوتني أن أتقدم بشكري لبعض أساتذة معهدنا الموقر في توجيهاتهم الرشيدة إلى المراجع المفيدة في هذا البحث وأنا في أول الطريق وبداية العمل. وكذلك إلى مكتبة معهد اللغة العربية وآدابها التي زودتني بما عندها من مصادر ومراجع هامة في هذا الموضوع الحي؛ وكذلك إلى إخواني وزملائي الأساتذة والشيوخ من معاهد أخرى ومن ثانويات متفرقة، وللذين ساهموا في إعانتي من قريب أو من بعيد على إنجاز هذا البحث بما عندهم من زاد معرفي وعطاء علمي، في الموضوع إما بكتبهم القيمة وإما بإرشاداتهم ونصائحهم النيرة الصائبة.

أولاً : القسم النظري

مربط النحو بالبلاغة لدى دراسة الإعجاز

في القرآن الكريم

تمهيد

منهجنا في الدراسة النحوية البلاغية

تحتاج خصائص البيان القرآني إلى تفصيل خاص في مجالات النحو والبلاغة حتى تبين لنا السمات الأسلوبية الدقيقة للنص القرآني في محكمه ومتشابهة؛ ولا يتم ذلك إلا بالدراسة الميدانية للآيات القرآنية التي قلت عند السابقين وبخاصة الآيات المحكمات (آيات الأحكام). والإعجاز القرآني لا ينتهي إلى حد، وإنما تتحدد آفاقه عبر التاريخ وتتسع باتساع علمنا بالحياة والطبيعة والنفس الإنسانية، ومذاهب فن القول، وعلى الرغم من تعدد تلك الموسوعات التفسيرية التي تملأ المكتبة الإسلامية فإنها لم تكشف بعد إلا عن جانب محدود من جوانب الإعجاز. لقد سئل أحد العلماء ما خير تفسير للقرآن؟ فقال: الدهر^(١). فكلما تقدمت بالإنسانية المعارف والخبرات وتجارب التاريخ وفلسفات الفنون، ازدادت خبرتها بآفاق جديدة من إعجاز هذا القرآن المجيد.

وأحسب من صميم الإعجاز عدم الوصول إلى كشف جوانبه كلية، ولن تصل الإنسانية إلى هذا و لو حرصت للسر الذي أودعه الله تعالى فيه، وهذا حقا عجز منها، وإعجاز منه تعالى: ﴿قُلْ لِّنَّاسٍ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَى أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَكُذِّبَتْ عَنْهُمْ لَبِئْسَ طَبَقًا﴾^(٢). وعلى هذا الأساس لا ينبغي القعود والجمود والتسليم بكل ما ثبت عن الأولين، فهم لم يحيطوا كلية به علما؛ وإنما أوصلهم اجتهادهم إلى شيء قليل ... ﴿وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا﴾^(٣). وهذا القليل هو عظيم عندنا، نعتمد عليه وننتقل منه إلى البحث عن الجديد في كل ميدانان القرآن الكريم لم تنته أسرارها؛ وإعجازه باق إلى يوم الدين ولذا كان البحث فيه واجبا، والتتبع لأسرارها ضروريا في كل عصر وعند كل جيل، ومن أعجب ما أودع الله تعالى فيه أن جعل وجوه الإعجاز تكشف في العصر الذي

يناسب تطور عقل جيله ليزداد الناس بالله تعالى إيمانا وتسليما، ثم إن اشتمال القرآن الكريم على نصوص ظنية الدلالة دليل على وجوب الاجتهاد، وهو البحث من أجل الجديد الصالح المفيد لقوله تعالى: ﴿فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِيَ الْأَبْصَارِ﴾^(٨). وقوله ﷺ: «من اجتهد فأصاب فله أجران، ومن اجتهد فأخطأ فله أجر»، دليل آخر على وجوب الاجتهاد فيما كان ممكنا الاجتهاد فيه. ولهذا وذاك نواصل رسالة العلم التي تركها لنا السابقون من العلماء بالبحث والاجتهاد ولا يكون هذا إلا بتزج حاجب الجمود وهجران العقلية المقلدة التي تسلم بكل ما جاء عن السابقين، وترى أنهم ما تركوا للأخريين شيئا، ونحرم مناقشتهم والاجتهاد عليهم حسبانا منها أن كلامهم ينزل من حكيم حميد. وهذا لعمري هو الأمر الذي يقتل العلم، ويخالف السنن ويجهز على العقل البشري، ويميت أهل الرأي والاجتهاد. وقد ذم الله التقليد في أكثر من آية، منها قوله تعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اتَّبِعُوا مَا أَنْزَلَ اللَّهُ قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ مَا أَفْنَيْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا أَوْ كُفَّانَا عَنْ آبَائِهِمْ لَا يَعْلَمُونَ شَيْئًا وَلَا يَهْتَدُونَ﴾^(٩). وقوله: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ تَعَالَوْا إِلَى مَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَإِلَى الرَّسُولِ قَالُوا حَسْبُنَا مَا وَجَدْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا أَوْ كُفَّانَا عَنْ آبَائِهِمْ لَا يَعْلَمُونَ شَيْئًا وَلَا يَهْتَدُونَ﴾^(١٠). ذمهم الله من ناحيتين: (إحداهما) الجمود على ما كان عليه آبائهم والاكتماء به من الترقى في العلم والعمل، وهذا ليس من شأن الإنسان الحي العاقل، فإن الحياة تقتضي النمو والتوليد، والعقل يطلب المزيد والتجديد. (والثانية) أنهم باتباعهم لأبائهم قد فقدوا مزية البشر في التمييز بين الحق والباطل، والخير والشر، والحسن والقبيح، بطريق العقل والعلم وطريق الاهتداء في العمل.

وانطلاقا من هذه المعاني نسطر منهجنا في الدراسة النحوية البلاغية المتبعة في هذا البحث فنقول:... إن علماء العربية منذ المرحلة الأولى التي مرت بها دراسة العربية وهي مرحلة الدراسة الوصفية التحليلية الشاملة للمادة اللغوية العربية اتبعوا منهجا وصفيا وظيفيا يصف البنية اللغوية ويبين وظيفتها الإبلاغية. وبفضل هذا المرجع تمكن علماء العربية الأوائل من الكشف الصحيح عن الخصائص البنوية المميزة للنظام اللغوي

للعربية، ووضعوا قواعد النحو والصرف العلمية الدقيقة الملائمة لتلك الخصائص البنيوية للعربية، وفي مرحلة تأكيد الوظيفة الإبداعية للغة عن طريق ربط البلاغة بالنحو كانت مؤلفات عبد القاهر الجرجاني والزمخشري وابن يعيش والسكاكي أمثلة تطبيقية رائعة للنهج الوصفي الوظيفي، واشتملت على قواعد الصرف والنحو والبلاغة معروضة بشكل علمي لا يفصل البنية اللغوية عن الوظيفة الإبداعية التي تؤدّيها. وبفضل هذا المنهج العلمي توصل علماء العربية إلى الكشف الصحيح عن خصائص بنية الكلمة والجملّة في العربية^(١). وبما أن النظام اللغوي في حركة مستمرة؛ لذا يجب أن نستخدم في دراسته منهجا تاريخيا علميا؛ وينبع المنهج التاريخي العلمي في الدراسة اللغوية كما حدده الدكتور جعفر دك الباب من اتجاه مدرسة أبي علي الفارسي اللغوية الذي بلوره أبو الفتح بن جني (في الخصائص) وعبد القاهر الجرجاني (في دلائل الإعجاز) في نظريتين لغويتين متتامتين. ويقوم المنهج التاريخي العلمي على المبادئ التالية:

- ١- التلازم بين النطق والتفكير ووظيفة الإبلاغ منذ بداية نشأة الكلام الإنسان، وكان إدراك العلاقة الذهنية بين الصوت وما تشير إليه البداية الأولى في تكون التفكير الإنساني. وقد نطق الإنسان الأصوات بشكل واع ليستخدمها وسيلة لنقل أغراضه للآخرين وفهم أغراضهم.
- ٢- لم ينشأ التفكير الإنساني مكتملا طفرة واحدة، وانطلق خط السير العام لتطوره من إدراك الشخص المحسوس واكتمل إلى المجرد. كما أن النظام اللغوي لم ينشأ مكتملا طفرة واحدة، بل نشأ واكتمل تدريجيا بشكل مواز لنشأة التفكير الإنساني واكتماله.
- ٣- إنكار الترادف الذي يظنه بعضهم سببا لتمييز لغة ما بثناء مفرداتها وسعة التعبير فيها، والنظر إلى ما يعد من الترادف في لغة ما على أنه يعكس مرحلة تاريخية قديمة كانت فيها الفاظ تلك اللغة تعبر عن التفكير القائم على إدراك الشخص ولم تكن فيها التسميات الحسية قد استكملت بعد تركيزها في تجريدات.
- ٤- يؤلف النظام اللغوي كلا واحدا توجد المستويات المتدرجة للبنية اللغوية فيه في علاقة تأثير متبادل فيما بينهما. ويحتل مستوى البنية الصوتية مرتبة المستوى

الأساسي والموجه بالنسبة لبقية المستويات. لذا تنعكس خصائصه في المستويات اللغوية الأعلى.

٥- يجب علينا لدى دراسة النظام اللغوي أن نهتم بما هو عام و مطرد من دون أن نتمتع الاستثناءات، لأنها تعتبر شواهد من مراحل سابقة أو بدايات لتطور جديد، و لذا نتمكن من دراسة النظام اللغوي في وضعه الراهن (المتزامن) وفي تطوره في آن واحد^(١٢).

وبصدد إعجاز القرآن الكريم، يقول أستاذي د. جعفر دك الباب: القرآن عربي وأنزل بلسان عربي مبين، ومن أجل فهم أسرار إعجازه البلاغي لا بد من التعمق في فهم المنهج الوصفي الوظيفي، مع تأكيد الوظيفة البلاغية للغة عن طريق ربط البلاغة بالنحو على غرار ما فعله الجرجاني والزغشري والسكاكي، ومن أجل فهم أسرار إعجازه العلمي لا بد من التعمق في فهم المنهج التاريخي العلمي في الدراسة اللغوية مع تأكيد إنكار ظاهرة الترادف والبحث عن الفروق الدقيقة بين ما يظن من المترادفات^(١٣).

ومن هنا وبعد تفحصنا لكتاب الله و دراسة آياته المحكمات والاطلاع على علوم النحو والبلاغة وعلى وجه الخصوص علم المعاني في مؤلفات النحويين والبلاغيين ومنهم الإمام عبد القاهر الجرجاني، والإمام السكاكي في (الدلائل) و(المفتاح) - حصلنا على النتيجة التالية:

١ - أن علم المعاني هو دراسة تطبيقية تتجلى في تتبع كيفية ارتباط الإسناد بالإفادة عن طريق دراسة الجملة في السياقات المختلفة، وهذا هو الذي جاء في تعريف الإمام السكاكي بقوله: 'هو تتبع خواص تراكيب الكلام في الإفادة، وما يتصل بها من الاستحسان وغيره ليحتز بالوقوف عليها عن الخطأ في تطبيق الكلام على ما يقتضي الحال ذكره'.

٢- علم النحو يدرس الجملة كبنية (المسند والمسند إليه) وهو دراسة ساكنة بعيدة عن حال السامع، وخارجة عن سياق الكلام.

٣- علم البلاغة يدرس الجملة في إطار الفائدة حسب حال السامع في سياق الكلام.

٤- إن للجملة بُنيّتين:

أ- بنية إسنادية- النحو- وهي بنية ثابتة ونسميها البنية التركيبية، وتمثل المستوى النحوي.

ب- بنية الفائدة- البلاغة- وهي متغيرة على حسب حال السامع وتمثل المستوى الإبلاغي (الإخباري أو الإنشائي).

٥- العلاقة الضرورية بين النحو والبلاغة في إطار تكاملي.

٦- النظم هو أن تضع كلامك الموضع الذي يقتضيه علم النحو وتعمل على قوانينه وأصوله وتعرف مناهجه التي نهجت فلا تزيف عنها، وتحفظ الرسوم التي رسمت فلا تخل بشيء منها.

وعليه رأينا أن يكون بحثنا دراسة متواضعة في إعجاز القرآن الكريم من جهة آيات الأحكام في ضوء تعريف علم المعاني عند الإمام السكاكي والنظم عند عبد القاهر الجرجاني، وفي إطار الوصل بين النحو والبلاغة، وذلك بعد أن حصلت لدي القناعة بصحة هذا المنهج وبسلامته؛ وأرجو أن يخدم هذا البحث الكتاب العزيز، ولو من زاوية صغيرة وعلى حسب الجهد المبذول، وأرجو أن يوفقني الله تعالى في هذا العمل الجليل والشريف لأنه يتعامل مع أعز وأعظم كتاب أنزل وهو القرآن الكريم.

الباب الأول

في النحو والبلاغة والعلاقة بينهما

الفصل الأول

الموجز في تاريخ النحو

الفصل الأول

الموجز في تاريخ النحو

إن ما وجد في القرن الأول من تأملات نحوية ومحاولات لدراسة بعض المشاكل اللغوية كان الحافز إليه إسلاميا، ولم يقصد لذاته وإنما لاعتباره خادما للنص القرآني، ومن ذلك محاولة ابن عباس في جمع الكلمات الغريبة في القرآن وشرحها، إن صحت نسبة كتاب (غريب القرآن) إليه، وكذلك محاولة أبي الأسود الدؤلي لضبط المصحف بالشكل حين استحضر كاتبه وأمره أن يتناول المصحف، وأن يأخذ صبغا يخالف لون المداد فيضع نقطة فوق الحرف إذا رآه يفتح شفتيه، وتحت الحرف إذا رآه خفض شفتيه، وبين يدي الحرف إذا رآه يضم شفتيه: أما إذا اتبع الحرف الأخير عنه فينقط نقطتين فوق بعضهما. أما الحرف الساكن فقد تركه. ثم اخترع أهل المدينة بعد ذلك علامة التشديد وهي قوس طرفاه إلى أعلى هكذا يوضع فوق الحرف المفتوح وتحت المكسور وعلى شمال المضموم، أما الفتحة فكانت توضع داخل القوس والكسرة والضمة في شماله ثم استغنوا عن النقطة في حالة استخدام الشدة وأصبحت الفتحة مع الشدة هكذا ومع الكسرة ومع الضمة. ويبدو أن كثيرا من المحاولات الأولى للدرس اللغوي التي تمت في أماكن مختلفة من العالم كانت مرتبطة بالدين والعقيدة، حيث كانت البحوث اللغوية لدى الهنود مرتبطة بنصوصهم المقدسة (الفيدا)، وكانت بحوث الصينيين مرتبطة بالديانة (البوذية)، والأمر نفسه بالنسبة لليونان^(١). وهنا لابد من وقفة منطقية وهي أن البحث اللغوي عند العرب قد بدأ في شكل جمع لمادة اللغة (متن اللغة) أولا ثم جاء بعده الدرس النحوي، وقد تم الجمع بطريقة المشافهة والحفظ ودون منهج معين أو خاص.

ثم اتجه أهل اللغة إلى التبويب والتصنيف والتقسيم ورد النظر إلى النظر، وقد سلكوا في ذلك طرقا شتى وتوجهت كل هذه الجهود إلى ظهور المعاجم اللغوية المنظمة،

التي كان رائدها الخليل بن أحمد الفراهيدي سنة (١٠٠ - ١٧٥هـ) وذلك بوضعه معجم العين.

أما البحث العلمي فإنه لا شك بدأ بعد جمع اللغة لأنه لم يمكن القيام به دون مادة توضع تحت تصرف النحوي، ثم إن تقعيد القواعد ما هو إلا فحص لمادة لغوية تم جمعها بالفعل ومحاولة تصنيفها واستنباط الأسس والنظريات التي تحكمها. يقول عبد اللطيف البغدادي في الخطب البيانية فيما نقله الإمام السيوطي عنه أعلم أن اللغوي شأنه أن يقول ما نطقت به العرب ولا يعتداه، وأما النحوي فشأنه أن يتصرف فيما ينقله اللغوي ويقيس عليه، ومثالهما المحدث والفقيه فشان المحدث نقل الحديث برمته ثم أن الفقيه يتلقاه ويتصرف فيه، ويبسط فيه علله ويقيس عليه الأشباه والأمثال^(١٥).

وما يمكن أن يقال أيضا أن النحو العربي قد نشأ فنا قبل أن يكون علما، أي أن هذه الطرق الخاصة بالأداء في اللغة قد التزمت بإطراد في تراكيبها وأساليبها ومرنت عليها ألسنة العرب وتمكنت من طبائعهم قبل أن توضع لها قواعد لمحوية^(١٦).

هذا وإن اللغة كانت أول أمرها بسيطة غير مطردة لكنها مع الزمن قد نمت وعمت والتزمت واستقرت في النفوس على وجه يجعلها ملك أو ما يشبه الملك، وجرى أهلها على سنن ثابت أو كالثابت في صوغ الكلمة وضبط حروفها وبناء الجمل والأساليب^(١٧).

أما السؤال -كيف نشأ النحو؟ ومن أول من ألف فيه؟ فسؤالان لا غم لك الإجابة الوافية والفاصلة فيهما، وعلى رغم محاولة الأولين في إيجاد الجواب لهما، فيظلان معلقين حتى يعثر على مادة جديدة تكشف عن بداية وضع النحو العربي.

يقول برو كلمان: يبدو أن أوائل علم اللغة العربية ستبقى دائما محوطة بالغموض والظلام لأنه لا يكاد يتظر أن يكشف النقاب بعد عن مصادر جديدة على بحثها ومعرفتها^(١٨).

وعلى هذا فقد اختلفت الآراء والنظرات في واضع النحو العربي الأول فمن قائل أنه الإمام علي كرم الله وجهه، ومن قائل أنه نصر بن عاصم وغيرهما من الآراء والأقوال: ولعل الذي أطرده عند الأولين أن أول من أرسل في النحو كلاما أبو الأسود الدؤلي، والقصة هي: أن أبا الأسود الدؤلي اختار كتابا وأمره أن يأخذ المصحف وصيفا يخالف لون المدادي وقال له: إذا رأيتني قد فتحت فمي بالحرف فانقط نقطة فوقه على أعلاه فإن ضمنت فمي فانقط نقطة بين يدي الحرف أو إن كسرت فاجعل النقطة تحت الحرف فإن اتبعت شيئا من ذلك غنة فاجعل مكان النقطة نقطتين وبهذا نقط أبو الأسود^(١٩).

وقيل أن عليا هو الذي ألقى على أبي الأسود شيئا من أصول النحو، ثم قال له: انح هذا النحو و من يقرأ بإمعان ترجمة أبي الأسود الدؤلي في تاريخ دمشق لإبن عساكر مثلا، يذكر في توارده أكثر المصادر على جعله واضع الأساس في بناء النحو لا يستبعد ذلك، فالرجل ذو ذكاء نادر و جواب حاضر وبديهة نيرة . ويكفيك اختراعه الشكل الذي عرف بنقط أبي الأسود الدؤلي للدلالة على الرفع والنصب والجر والتنوين وهو ما أجمعوا عليه قديما ولم يشك فيه حديثا أحد والشكل أعون على حفظ النصوص من حدود النحو، ولعله يكون أعظم خدمة قدمت للعربية حتى الآن ، وكان الخطوة إلى النحو كما ذهب إليه الأستاذ أحمد أمين وهنا لا نرى بدا من أن نشير إلى أن اتفاقهم على أنه واضع الشكل وأنه شبه الاجماع على أنه أول من تكلم بالنحو وأنه كان يتصدر لإعراب القرآن^(٢٠)، وأن هؤلاء الذين تزعم لهم الأولوية في بعض الأقوال (نصر بن عاصم) و(يحيى بن يعمر) و(عتبة الفيل) و(ميمون الأقرن) كلهم تلاميذ أبي الأسود أو تلاميذ تلاميذته عنه أخذوا العربية والقراءة بالبصرة، كل أولئك مع ما عرف أبي الأسود من ذكاء وقاد وفكر متحرك وعقل وروية. يجعلنا نقطع بأنه وضع أساسا بني عليه من بعده. ولكن ما

(١٩) في ترجمة ابن عبد الرحمن الفارسي أنه سمع أبا الأسود و عنه طلب اعراب القرآن الكريم أربعين سنة (بنية الوعاة) للسيوطي، ص: ٢١٥.

هو هذا الأساس؟ نعم اتجه العلماء من بعد ذلك إلى تنمية النحو وإكمال أبوابه وتفصيل مسأله فنشط فريق منهم لذلك، وكان ميدان النشاط والبحث هو بلاد العراق في مدينتي البصرة والكوفة.

البصرة والكوفة:

كانت بلاد العراق موطناً للنشاط العلمي كما عرفنا من قبل، وفيها نشأت العلوم العربية، وبفضل جمهور السابقين من علمائها تمت واتسعت آفاقها واكتمل بناؤها، وكان مركز النشاط العلمي مدينتي البصر والكوفة اللتين أنشأتا في خلافة عمر حوالي السنة الرابعة عشر للهجرة وقد اتجهت كل من المدينتين وجهت خاصة في أساليب البحث النحوي وطرق الاستنباط؛ ونشأ عن هذا أن أصبح لكل منها مذهب خاص، وتباعدت بينهما مسافة الخلاف في كثير من المسائل. ولهذا الخلاف أسبابه، فإن المدينتين متبايتان في عدة وجوه، فهما متبايتان في الموضوع وفي ميول السكان وطباعهم، وفي درجة الصفاء في العربية، وفي نهج البحث الذي سادت عليه كل منهما^(٢١).

وقد تبين من هذا كله أن السبب الأساسي في وضع النحو - مهما كان وضعه - ما فشا من لحن عقب الفتوحات الإسلامية، وامتداد آفاق اللغة العربية إلى مجالات لم يسمح لها من قبل، وفساد الألسنة حتى بالنسبة للعرب أنفسهم نتيجة اختلاطهم بالأجانب على حد قول الزبيدي: "لم تزل العرب تنطق على سيجيتها في صدر إسلامها وماضي جاهليتها حتى أظهر الله الإسلام على سائر الأديان فدخل الناس فيه أفواجا وأقبلوا عليه إرسالا، واجتمعت الألسنة المتفرقة، واللغات المخلفة ففشى الفساد في اللغة العربية"^(٢٢).

ويقول الإمام السيوطي في تاريخ الخلفاء معبرا عن الفكرة: "إنه منذ منتصف الثاني الهجري بدأ علماء المسلمين يسجلون الحديث النبوي، ويؤلفون في الفقه الإسلامي والتفسير القرآني، وبعد أن تم تدوين هذه العلوم اتجه العلماء وجهة أخرى نحو تسجيل العلوم غير الشرعية، ومن بينها اللغة والنحو"^(٢٣).

ويمحسن هنا أن نورد رأي العلامة عبد الرحمن بن خلدون في النحو ونشأته إذ يقول رحمه الله: أعلم أن اللغة في التعارف هي عبارة المتكلم عن مقصوده، وتلك العبارة فعل لساني ناشئ عن القصد بإفادة الكلام، فلا بد أن تصير ملكة متقررة في العضو الفاعل لها وهو اللسان، وهو في كل أمة يحسب اصطلاحاتهم، وكانت الملكة الحاصلة للعرب من ذلك أحسن الملكات وأوضحها إبانة عن المقاصد لدلالة غير الكلمات فيها على كثير من المعاني، مثل الحركات التي تعين الفاعل عن المفعول من الجرور أعني المضاف، ومثل الحروف التي تفضي بالأفعال أي الحركات إلى الذوات من غير تكلف ألفاظ أخرى، وليس يوجد ذلك إلا في لغة العرب، وأما غيرها من اللغات فكل معنى أو حال لا بد له من ألفاظ تخصه بالدلالة ولذلك نجد كلام العجم في مخاطبتهم أطول مما نقره بكلام العرب، وهذا هو معنى قوله ﷺ: أوتيت جوامع الكلم واختصر لي الكلام اختصاراً. فصار للحرف في لغتهم والحركات والهيآت والأوضاع اعتبار في الدلالة على المقصود غير متكلفين فيه لصناعة يستفيدون ذلك منها، إنما هي ملكة في ألسنتهم يأخذها الآخر عن الأول كما تأخذ صبياننا لهذا العهد لغتنا.

فلما جاء الإسلام و فارقوا الحجاز لطلب الملك، الذي كان في أيدي الأمم والدول، وخالطوا العجم، تغيرت تلك الملك بما ألقى إليها السمع من المخالفات التي للمتغربين من العجم؛ والسمع أبو الملكات اللسانية ففسدت بما ألقى إليها مما يغيرها، لجنوحها إليه باعتياد السمع وخشي أهل العلوم منهم أن تفسد تلك الملكة رأساً ويطول العهد بها فينقل القرآن والحديث على المفهوم، فاستنبطوا من مجاري كلامهم قوانين لتلك الملكة مطردة، شبه الكليات والقواعد يقيسون عليها سائر أنواع الكلام ويلحقون الأشياء بالأشياء. مثل أن الفاعل مرفوع والمفعول منصوب، والمبتدأ مرفوع ثم رأوا تغيير الدلالة بتغيير حركات هذه الكلمات، فاصطلحوا على تسميته إعراباً، وتسمية الموجب لذلك التغيير عاملاً و أمثال ذلك، وصارت كلها اصطلاحات خاصة بها، فقيدوها بالكتاب وجعلوها صناعة لهم مخصوصة واصطلحوا على تسميتها بعلم النحو، وأول من

كتب فيها أبو الأسود الدؤلي من بني كنانة ويقال بإشارة علي رضي الله عنه، لأنه تغير الملكة فأشار عليه بحفظها، ففرع إلى ضبطها بالقوانين الحاضرة المستقرأة ثم كتب فيها الناس من بعده إلى أن انتهت إلى الخليل بن أحمد الفراهيدي أيام الرشيد أحوج ما كان الناس إليها لذهاب تلك الملكة من العرب فهذب الصناعة وكمل أبوابها، وأخذها عنه سيبويه، فكمل تفاريعها واستكثر من أدلتها و شواهدا ووضع فيها كتابه المشهور الذي كان إماما لكل ما كتب فيها من بعده، ثم وضع أبو علي الفارسي وأبو القاسم الزجاج كتابا مختصرة للمتعلمين يحذون فيها حذو الإمام في كتابه، ثم طال الكلام في هذه الصناعة وحدث الخلاف بين أهلها في الكوفة والبصرة، وكثرت الأدلة والحجاج بينهم وتباينت الطرق في التعليم، وكثرت الاختلافات في الإعراب كثيرا من آي القرآن، باختلافهم في تلك القواعد، وطال ذلك على المسلمين وجاء المتأخرون بمذاهبهم في الاختصار، فاختصروا كثيرا من ذلك الطول مع إستعابهم لجميع ما نقل، كما فعله ابن مالك في كتاب التسهيل وأمثاله أو اقتصارهم على المبادئ للمتعلمين كما فعله الزعخشري في المفصل وابن الحاجب في المقدمة له، وربما نظموا ذلك نظما مثل ابن مالك في الأرجوزتين الكبرى والصغرى وابن معطي في الأرجوزة الألفية. وبالجمللة فالتأليف في هذا الفن أكثر من أن يحصى أو يحاط بها، وطرق التعليم فيها مختلفة فطريقة المتقدمين مغايرة لطريقة المتأخرين، والكوفيون والبصريون والبغداديون والأندلسيون مختلفة طرقهم كذلك.

وقد كادت هذه الصناعة أن تؤذن بالذهاب لما رأينا من النقص في سائر العلوم والصنائع بتناقص العمران، ووصل إلينا بالمغرب لهذه العصور ديوان من مصر منسوب إلى (جمال الدين ابن هشام) من علمائنا، استوفى فيه أحكام الإعراب مجملية ومفصلة وتكلم على الحروف والمفردات والجمل وحذف ما في الصناعة من المتكرر في أكثر أبوابها وسماء بالمغني في الإعراب وأشار إلى نكت إعراب القرآن كلها وضبطها بأبواب وفصول انتظمت سائرها، فوقفنا منه على علم جم يشهد بعلو قدره في هذه الصناعة ووفور بضاعته منها، وكأنه ينحو في طريقته منحى نحاة أهل الموصل، الذين اقتفوا ابن جني واتبعوا مصطلح تعليمه، فأتى من ذلك بشيء عجيب دال على قوة ملكته و اطلاعه والله

يزيد في الخلق ما شاء^(٢٣). وفي أهمية علم النحو يقول: والذي يتحصل أن الأهم المقدم منها هو النحو، إذ به يتبين أصول المقاصد بالدلالة فتعرف الفاعل من المفعول والمبتدأ من الخبر، ولولاه لجهل أصل الإفادة وكان من حق علم اللغة التقدم، ولولا أن أكثر الأوضاع باقية في موضوعاتها، لم تتغير بخلاف الإعراب الدال على الإسناد والمسند والمسند إليه، فإنه تغير بالجملة ولم يبق له أثر، فلذلك كان علم النحو أهم من اللغة، إذ في جهله الإخلال بالتفاهم جملة وليست كذلك اللغة والله سبحانه وتعالى أعلم^(٢٤).

ويكمل هذه الأهمية الإمام عبد القاهر الجرجاني حيث يقول: إذ قد علم أن الألفاظ معلقة على معانيها حتى يكون الإعراب هو الذي يفتحها، وأن الأغراض كامنة فيها حتى يكون هو المتخرج لها، وأنه المعيار الذي لا يتبين نقصان كلام ورجحانه حتى يعرض عليه، والمقياس الذي لا يعرف صحيح من سقيم حتى يرجع إليه، ولا ينكر ذلك إلا من ينكر حسه، وإلا من غلط في الحقائق نفسه وإذا كان الأمر كذلك فليت شعري ما عذر من تهاون به وزهد فيه، ولم ير أن يستسقيه من مصبه، ويأخذ من معدنه، ورضى لنفسه النقص والكمال لها معرض، وأثر الغيبة وهو يجد إلى الربح سبيلا؟^(٢٥).

ويؤكد هذا أيضا العلامة أحمد بن فارس في قوله وكذلك الحاجة إلى علم العربية (النحو) فإن الإعراب هو الفارق بين المعاني، ألا ترى أن القائل إذا قال: ما أحسن لم يفرق بين التعجب والاستفهام والجزم إلا بالإعراب^(٢٦).

وعلى هذا الموجز التاريخي للنحو تعرض مجموعة تعاريف لكلمة النحو كعلم قائم بذاته لنرى مدى اتفاق واختلاف آراء العلماء فيها. والعرض هنا على سبيل المثال والتوضيح لا الحصر. يعرف الإمام السكاكي علم النحو فيقول: علم النحو هو أن تنحو معرفة كيفية الترتيب فيما بين الكلم لتأدية أصل المعنى مطلقا بمقاييس مستنبطة من استقراء كلام العرب وقوانين مبنية عليها ليتحرز بهما عن الخطأ في التركيب من حيث تلك الكيفية وأعني بكيفية التركيب تقديم بعض الكلم على بعض، ورعاية ما يكون من الهيئات إذ ذاك، وبالكلم توعيها المفردة، وما هي في حكمها^(٢٧).

ويرى ابن عصفور الإشبيلي أن النحو علم مستخرج بالمقاييس المستنبطة من استقراء كلام العرب الموصلة إلى معرفة أحكام أجزائه التي تأتلف منها فيحتاج من أجل ذلك إلى تبين حقيقة الكلام وتبين حقيقة أجزائه التي تأتلف منها وتبين أحكامها^(٢٨).

أما علم النحو الذي هو تنظيم الكلمات في شكل مجموعات أو جمل^(٢٩)، ويرى بعضهم أن النحو هو تتبع أواخر الكلمات والتعرف على أحكامها.

ويرى ابن جني في الخصائص، أن النحو هو انتحاء سمت كلام العرب في تصرفه من إعراب وغيره كالثنية والجمع والتحقيق والتكسير والإضافة والنسب والتركيب وغير ذلك ليلحق من ليس من أهل اللغة العربية بأهلها في الفصاحة فينطق بها وإن لم تكن منهم، أن شذ بعضهم عنها ... إليها، وهو في الأصل مصدر شائع، أي لمحو نحواً، لقولك قصدت قصداً ثم خص به انتحاء هذا القبيل من العلم^(٣٠).

ومن هنا نخلص إلى أن النحو في نظر هؤلاء العلماء معلق بين أمرين اثنين:

- أما الأمر الأول: فهو أن النحو تنحصر دائرته (في الإعراب) أعني أواخر الكلمات وأحكامها فقط، ولعمري هذا مفهوم ضيق قد تقتل به النحو بل اللغة ونحسب أننا نحسن صنعا.

- والأمر الثاني: هو أن النحو تتسع دائرته إلى علم التراكيب وهو المعبر عنه على لسان الإمام السكاكي أن النحو معرفة كيفية التركيب فيما بين الكلم لتأدية أصل المعنى مطلقاً وعلى لسان أبي الفتح بن جني قبله النحو هو إلغاء كلام العرب في تصرفه من إعراب وغيره.

وهذا أوسع وأشمل وأصح لأن الإعراب هو نتيجة للتركيب؛ ولا يكون إعراب من غير تركيب، وما كلام العرب إلا تركيب للكلمات لتحصيل الجمل، وتركيب الجمل لتحصيل الفقرات والنصوص التي بها يتم التوصل والتفاهم والبلاغ، يؤكد كلامنا في هذا المعنى، الدكتور إبراهيم مصطفى في كتابه إحياء النحو حيث يقول: إن النحاة قد وجهوا

اهتمامهم بالمذاهب الفلسفية والكلامية فهم حين قصروا النحو على أواخر الكلمات وعلى تعرف أحكامها قد ضيقوا من حدوده الواسعة، وسلكوا به طرقا منحرفة إلى غاية قاصرة، وضيعوا كثيرا من أحكام نظم الكلام وأسرار تأليف العبارة، فطرق الإثبات والنفي والتقديم والتأخير وغيرها من صور الكلام. قد مروا بها من غير درس إلا ما كان ماسا بالإعراب أو متصلا بأحكامه وفاتهم لذلك كثير من فقه العربية وتقدير أساليبها^(٣١).

هوامش الفصل الأول

- (١) آل عمران - ١٣٧.
- (٢) الرحمن - ١ - ٤.
- (٣) لسان العرب - ابن منظور - ج ١ - ص ٣٠٢.
- (٤) أساس البلاغة - الإمام الزنجشري - ص ٣٦.
- (٥) بلاغة المعطف في القرآن الكريم - دراسة أسلوبية - د. رفعت الشرفاوي - دار النهضة العربية - بيروت - لبنان - ١٩٨١.
- (٦) الإسراء - ٨٨.
- (٧) الإسراء - ٨٥.
- (٨) الحشر - ٠٢.
- (٩) البقرة - ١٧٠.
- (١٠) المائدة - ١٠٤.
- (١١) للتوسع في الموضوع أنظر كتاب ((أسرار اللسان العربي)) للدكتور جعفر دك الباب الأهالي - دمشق - ١٩٩٠.
- (١٢) المرحلة التي مرت بها دراسة العربية).
- (١٣) أسرار اللسان العربي د. جعفر دك الباب - (ما بعد الخاتمة).
- (١٤) أسرار اللسان العربي د. جعفر دك الباب - (ما بعد الخاتمة).
- (١٥) البحث اللغوي عند العرب (مع دراسة لقضية التأثير والتأثر) - د. أحمد غنار عمر - ص ٧٧ - ٧٨ - (بتصرف).
- (١٦) المزهري في علوم اللغة وأنواعها - للإمام جلال الدين السيوطي - ج ١ - ص ٩١. (صححه محمد أحمد جاد المولى علي) - ص دار إحياء الكتب العربية - عيسى الباي الحلبي وشركاه.
- (١٧) البحث اللغوي عند العرب - أحمد غنار عمر - ص: ٨٠ - ط ٤ - ١٩٨٢. عالم الكتب القاهرة.
- (١٨) اللغة والنحو لحسن عون - ص ٥٧ - ١ - ١٩٥٢ (الإسكندرية) (نقلا عن كتاب البحث اللغوي عند العرب) مع دراسة لقضية التأثير والتأثر - د. أحمد غنار عمر - ط ٤ - ١٩٦٢ عالم الكتب.
- (١٩) أسس علم اللغة - بروكلمان - ص ١٢٣ - ذكره - د. أحمد غنار في (البحث اللغوي عند العرب) ص ٨١.
- (٢٠) أخبار النحويين البصريين لأبي سعيد لسرافي. ص ١٦ (نشر كرينكو) م: الكاتوليكية بيروت ١٩٣٦.
- (٢١) المدخل إلى علوم النحو والصرف - د. عبد العزيز عنتر - دار النهضة العربية ص ١٣٧ - ط ٢.
- (٢٢) طبقات الزبيدي - عبد العزيز مطر - ص ٢٩ - نقلا عن البحث اللغوي عند العرب - ص ٨٤ - د. أحمد غنار.
- (٢٣) تاريخ الخلفاء - للإمام جلال الدين السيوطي - ص ٢٩ - تحقيق محمد عبي الدين عبد الحميد القاهرة - مطبعة السعادة - ١٩٥٢.

- (٢٢) المقدمة (كتاب العبر ودوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والمعجم والبربر ومن عاصروهم من ذوي السلطان الأكبر) للعلامة عبد الرحمن ابن خلدون- ج ٢- ص ٧١٢- ٧١٣- ٧١٤- الدار التونسية للنشر- ١٩٨٣.
- (٢٣) المقدمة للعلامة ابن خلدون- ج ١- ص ٧١٢.
- (٢٤) دلائل الإعجاز- الإمام عبد القاهر الجرجاني ص ٢٤- دار المعرفة بيروت لبنان ١٩٨٢.
- (٢٥) فقه اللغة في الكتب العربية- د. عبد الراجحي- دار النهضة العربية بيروت لبنان.
- (٢٦) مفتاح كتاب العلوم- للإمام أبي يعقوب السكاكي. ص ٣٣- دار الكتب العلمية.
- (٢٧) المقرب لابن العصفور- ج ١- ص ٤٥- مطبعة العالي ببغداد. بتحقيق أحمد عبد الستار الجوادى وعبد الله الجبوري.
- (٢٨) أسس علم اللغة- ماريوباي. ترجمة وتعليق- د. أحمد مختار عمر- ص ٥٤- ط ٢- ١٩٨٣ دار عالم الكتب.
- (٢٩) الخصائص- لأبي الفتح ابن جني- ص ٣٤- ج ١- ط ٢- دار الهدى للطباعة والنشر.
- (٣٠) أحياء النحو- إبراهيم مصطفى- ص ٣- لجنة التأليف والترجمة والنشر- القاهرة- ١٩٥٩ م.

الفصل الثاني

الموجز في تاريخ البلاغة

الفصل الثاني

الموجز في تاريخ البلاغة

أما البلاغة فهي بدورها قد تعددت حولها التعاريف عند النقاد والبلاغيين وأهل الأدب في مختلف العصور، وسنورد بعضها:

- البلاغة هي لمحة دالة.
- البلاغة هي معرفة الفصل و الوصل.
- البلاغة هي الإيماز من غير عجز والإطناب من غير خلل.
- البلاغة هي اختيار الكلام وتصحيح الأقسام، وهي قليل يفهم وكثير لا يسأم.
- البلاغة هي الإشارة إلى المعنى بلمحة تدل عليه.
- البلاغة هي الإيماز مع الإفهام والتصرف من غير إضجار.
- وهي وضوح الدلالة وانتهاز الفرصة وحسن الإشارة.
- وهي قول تضطر العقول إلى فهمه بأيسر العبارة.
- وهي إجاعة اللفظ بإشباع المعنى.
- وهي إبلاغ المتكلم حاجته بحسن إفهام السامع.
- وهي إصابة المعنى وحسن الإيماز.
- وهي القوة في البيان مع حسن النظام.
- وهي ما قرب طرفاه وبعد متناه.
- وهي إصابة المعنى وقصد الحجة.
- وهي الجزالة والإطالة.
- وهي اعتناء المعنى إلى القلب في حسن صورة من اللفظ.
- وهي ما صعب على التباطي وسهل على الفطنة.

وسئل ابن المقفع عن البلاغة فأجاب: البلاغة اسم يجري في وجوه كثيرة منها ما يكون في السكوت ومنها ما يكون في الاستماع ومنها ما يكون شعرا ومنها ما يكون سجعاً ومنها ما يكون خطباً وربما كانت رسائل، فعمامة ما تكون من هذه الأبواب فالوحي فيها، والإشارة إلى المعنى أبلغ، والإنجاز هو البلاغة^(١).

ويرى ابن المعتز في البديع أن البلاغة هي البلوغ إلى المعنى ولما يطل سفر الكلام^(٢).

ويعرف العلامة الخليل بن أحمد الفراهيدي البلاغة فيقول: هي ما قرب طرفاه وبعد منتهاه^(٣).

والحقيقة أن هذه التعاريف ما هي إلا أوصاف للبلاغة، لأن من خصائص التعريف في البحث العلمي، أن يكون جامعاً مانعاً وفي غاية الدقة، ثم إن هذه الأوصاف لا تمس إلا ناحية و جانباً واحداً منها؛ علماً أن للبلاغة جوانب ونواحي عدة. وتعقبنا على التعاريف المذكورة عامة وعلى الثلاثة الأخيرة خاصة نقول: قال الله تعالى: ﴿وَمَا تَلَكَ بِيَمِينِكَ يَا مُوسَى﴾ ﴿١٧﴾ قَالَ هِيَ عَصَايَ أَتَوَكَّأُ عَلَيْهَا وَأَهُشُّ بِهَا عَلَى غَنَمِي وَلِيَ فِيهَا مَآرِبُ أُخْرَى طه: ١٧. والسؤال: أو ليس الله تعالى هو الذي خلق موسى وخلق عصاه ويعرف السبب الذي من أجله حمل موسى عصاه؟ إذن فلماذا كان السؤال؟ ولماذا كانت هذه الأجوبة المفصلة المسهبة؟ ألم يكن أولى بالسائل ألا يسأل؟ وبالحجيب أن يختصر؟ ولا سيما أنه في حضرة ملك الملوك الذي يعرف الظاهر والباطن والسر وأخفى؟ ثم قد يكون بعيداً عن البلاغة في رأي ابن المعتز والخليل وكذا من حصر البلاغة في الإنجاز ومن قصرها على السكون والاستماع دون غيرها من الجوانب الأخرى.

ولعل أقرب وخير تعريف يفصح عن معنى البلاغة وأهدافها هو ما ذهب إليه أبو هلال العسكري: ألبلاغة هي كل ما تبلغ به المعنى قلب السامع فتمكنه في نفسه كتمكنه في نفسه مع صورة مقبولة ومعرض حسن^(٤). يقول الأستاذ بدوي طبانة في علم البيان^(٥)

معلقا على هذا التعريف ما يلي: إنما جعل أبو هلال العسكري حسن المعرض وقبول الصورة شرطا في البلاغة لأن الكلام إذا كانت عباراته رثة ومعرضه خلقا لم يسم بليغا، وإن كان مفهوم المعنى مكشوف المقرن، ومن قال أن البلاغة إنما هي إفهام المعنى فقط جعل الفصاحة واللكنة والخطأ والصواب، والإغلاق والإبانة سواء، وأيضا فلو كان الكلام الواضح السهل والقريب السلس الحلو بليغا، وما خالفه من كلام المستبهم المستعلى والمتكلف المنعقد أيضا بليغا لكان كل ذلك محمودا وممدوحا مقبولا لأن البلاغة اسم يمدح به الكلام.

قال أبو هلال: فلما رأينا أحدهما مستحسنا والآخر مستهجن علمنا أن الذي يستحسن البليغ، والذي يستهجن ليس ببليغ، وهذا المعنى هو الذي عرفه أدباؤنا البلغاء والذي يوجزه قول بعضهم فيما يلي: أليست البلاغة إفهام المعنى لأنه لا بد قد يفهم المعنى متكلمان أحدهما بليغ والآخر عيب، ولا البلاغة أيضا بتحقيق اللفظ على المعنى لأنه قد يحقق اللفظ على المعنى وهو غث مستكره ونافر متكلف وإنما البلاغة إيصال المعنى إلى القلب في أحسن صورة من اللفظ هذا. وقد استقر تعريف البلاغة عند أهلها على أنها مطابقة الكلام لمقتضى الحال مع فصاحته.

والحال هو الأمر الداعي للمتكلم إلى أن يورد الكلام مع صاحب ذلك الإنكار مؤكدا، فالكلام الموصوف بالتاكيد هو مقتضاه. وهذا التعريف الماثور عن البلاغيين العرب لا يختلف في معناه عن أصبح المعاني وأحدثها عند غير العرب. ومن ذلك قول الأستاذ (قنون)، في تعريف البلاغة أنها فن تطبيق الكلام المناسب للموضوع والحالة على حاجة القارئ أو السامع^(٦).

وقد سميت البلاغة في أول نشأتها -البديع- وهي ترادف في الاستعمال كلمة (بلاغة) اليوم. وكان يقصد بإحدهما ما كان يقصد بالأخرى. وينسب استعمال كلمة البديع وإطلاقها على تلك الفنون البديعية إلى الشاعر العباسي (مسلم بن الوليد الملقب بصريع الغواني) توفي سنة ٢٠٨هـ^(٧). أما ابن المعتز فيذكر أن البديع هو اسم موضوع

لفنون الشعر، ومن هنا كانت كلمة (البديع) عامة عند أهل الأدب تشمل كل ما عرف من فنون البلاغة ولا يختص ببعض الفنون دون بعضها الآخر، وهنا يتجلى الخطأ في نسبة وضع علم البديع وتحديد مباحثه وتمييز موضوعاته إلى (ابن المعتز) وكتابه؛ لأنه وضع اسم البديع على هذا الكتاب، الذي لم يرد به ما أراده متأخر البلاغيين، وإنما أراد به البلاغة كلها أو ما كان قد عرف منها؛ والدليل على ذلك أنه جعل (الاستعارة) أول فن من الفنون التي درسها في كتاب البديع، وجعل التشبيه والكناية والتعريض من محاسن الكلام التي أحققها بالبديع في حين أن البلاغيين الذين حددوا أو قسموا يجعلون هذه الفنون أهم ما يبحث فيه علم البيان عندهم.

والخلاصة أن كلمة (البديع) كانت تشمل العلوم البلاغية الثلاثة عند بعضهم، ويعلمون ذلك بأن البديع هو الشيء الذي يستحسن لطرافته وغرابته وعدم وجود مثاله من جنسه، وهذه العلوم كذلك واستدلوا على هذا الإطلاق بقول الزمخشري عند قوله تعالى: ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ اشْرَرُوا الضَّلَاطَةَ يَهْدِي﴾ أنه من الصنعة البديعية^(٨).

وكذلك كانت كلمة البيان تدل على ما تدل عليه كلمة (البلاغة) بجميع فنونها وكانت تسمى (بفنون البيان). والعلم الذي يبحث فيها هو (علم البيان)، ومشى على هذا الفهم كثير من العلماء والأدباء منهم و(ابن ذهب) صاحب كتاب (البرهان في وجوه البيان)؛ وضياء الدين بن الأثير صاحب كتاب (المثل السائر). وهكذا رأينا العموم والشمول في استعمالات القدماء لمصطلحات البلاغة والبديع والبيان، بل إن المتقدمين كانوا يسمون علم البلاغة وتوابعها بعلم نقد الشعر^(٩) و(صناعة الشعر) و(نقد الكلام) وفيه ألف أبو هلال العسكري كتاباً سماه (الصناعتين) ويعني بها صناعة النظم والنشر ... وكذلك قدامة بن جعفر في كتابه - نقد الشعر - وإنما التسمية بالمعاني والبيان والبديع حادث عند المتأخرين^(١٠).

وقد ساد في بيئات الدراسة البلاغية نسبة وضع المعاني وتحديد مباحثه إلى الإمام عبد القاهر الجرجاني (سنة ٤٧١هـ) في كتابه دلائل الإعجاز ونسبة وضع علم البيان

وتحديد مباحثه إليه أيضا في كتابه (أسرار البلاغة) كما نسب وضع علم البديع إلى ابن المعتز خطأ وقد سبقت الإشارة إلى ذلك.

والملاحظ على كتابي- دلائل الإعجاز- وأسرار البلاغة- يستتج أن الرجل لم يحاول الحصر أو التقسيم بين علوم البلاغة الثلاثة. ويرى صاحب كتاب (علم البيان) بدوي طبانة خطأ ما ذاع و ساد في كلام الباحثين أن إمام البلاغة عبد القاهر الجرجاني ألف كتابه- دلائل الإعجاز- وكتابه -أسرار البلاغة- مغلبا على الأول أمثا المعاني، وعلى الثاني أمثا البيان فعدا هذا أول تفرقة بينهما، وكان البديع قد تميز، وبهذا تكاملت هذه العلوم وتميزت تقريبا^(١١).

وما يؤكد النظرة الشمولية للبلاغة من غير تقسيم ولا حصر عند عبد القادر الجرجاني في نظر الأستاذ بدوي طبانة في كتابه (البيان العربي) ص ١٦١ قوله لقد سمح ناشر كتابي عبد القادر الجرجاني لنفسه ليزيد من عنده تحت عنوان (دلائل الإعجاز) عبارة (في علم المعاني) وتحت (أسرار البلاغة) عبارة في علم البيان، في حين لا أثر لما زاده في أصول الكاتبين^(١٢).

هذا وأن البلاغة لم تعرف في تاريخها تلك الأقسام الثلاثة إلا في القرن السابع الهجري على يد أبي يعقوب يوسف السكاكي (٦٢٦ هـ) صاحب (مفتاح العلوم) حيث جعل البلاغة علمين- علم المعاني وعلم البيان- وجعل علم البديع تابعا لهذين العلمين، وقد عرف علم المعاني بـتتبع خواص تراكيب الكلام في الإفادة وما يتصل بها من الإحسان وغيره ليحترز بالوقوف عليها عن الخطأ في تطبيق الكلام على ما يقتضي الحال ذكره. وعرف علم البيان بأنه: معرفة إيراد المعنى الواحد في طرق مختلفة بالزيادة في وضوح الدلالة عليه، والتقصان ليحترز بالوقوف على ذلك عن الخطأ في مطابقة الكلام لإتمام المراد^(١٣).

ويذهب الإمام السكاكي في تعريف البلاغة قائلا: «البلاغة هي بلوغ المتكلم في تأدية المعنى حدا له اختصاص بتوفيه خواص التراكيب حقها وإيراد أنواع التشبيه والمجاز والكتابة على وجهها»^(١٣).

ومن هذا تتجلى نظرة الإمام السكاكي الشمولية لكلمة البلاغة التي يعتبر النحو (علم التراكيب) جزءا لا يتجزأ منها. وبعد السكاكي صوب المهم في البلاغة على جانبيها الشكلي.

أما الجاحظ فقال الكلمة المشهورة: «المعاني مطروحة في الطريق يعرفها العجمي والعربي والبدوي والقروي وإنما الشأن في إقامة الوزن وتغيير اللفظ وسهولة المخرج وكثرة الماء وفي صحة الصبغ وجودة السبك»^(١٤).

ويقول صاحب كتاب الصناعتين: «وليس الشأن في إيراد المعاني لأن المعاني يعرفها العربي والعجمي والقروي والبدوي، وإنما هو في جودة اللفظ وكثرة طلاوته مع صحة السبك والتركيب والخلو من أود النظم والتأليف وليس يطلب من المعنى إلا أن يكون صوابا»^(١٥).

وفي هذا الاتجاه سار العلامة ابن خلدون عبد الرحمان حيث كان يرى أن الأصل في صناعة النظم والنثر إنما هو اللفظ والمعاني تابعة له، لأن المعاني موجودة عند كل واحد وفي طرق كل فكر منها ما يشاء ويرضى، فلا يحتاج إلى صناعة^(١٦). ويورد تشبيها على ذلك بماء البحر فقد يغترف بأنية الذهب والفضة والصرف و الزجاج.... بينما الماء واحد في نفسه وإنما الاختلاف قائم بين الأواني^(١٧).

وكان أحمد حسن الزيات من المعاصرين رافع هذا اللواء، ومن أقواله: «والحق أن أظهر الدلالات في مفهوم البلاغة هي أناقة الديباجة وشاقة السرد، ونصاعة الإيجاز وبراعة الصنعة، فإذا كان مع كل ذلك المعنى الكثير والشعور الصادق، كان الإعجاز، وليس أدل على أن الشأن الأول في البلاغة إنما هو لرونق اللفظ، وبراعة التركيب من أن

المعنى المبذول أو المردول أو الثافه قد يتسم في الجمال ويظفر بالخلود، إذا جاد سبكه وحسن معرضه^(١٨).

وهنا يمكن إطلاق تسمية مدرسة اللفظ عليها، حيث غدت البلاغة تفضيلاً للألفاظ وتأنيقاً في الأساليب ودباجة في المظهر على حساب المعاني. وأما الفريق الثاني الذي اتخذ جانب المعاني في البلاغة مذهباً وتجدده ممثلاً في العلاقة اللفوية (أبي الفتح ابن الجني) في كتابه الخصائص، وفي بعض عبارات (الشريف الرضي) في كتابه (تلخيص البيان في مجازات القرآن)؛ يقول أبو الفتح بن جني في باب مستقل تحت عنوان باب الرد على من ادعى على العرب عنايتها بالألفاظ وإغفالها المعاني: «لعلم أن هذا الباب من أشرف أصول العربية وأكرمها وأعلاها وأنزهها، وإذا تأملته عرفت منه وبه وما يأنفك، ويذهب في الاستحسان له كل مذهب بك، وذلك أن العرب كما تعني بالألفاظ فتصلحها وتهذبها وتراعيها وتلاحظ أحكامها بالشعر تارة وبالخطب أخرى وبالأسجاع التي تلتزمها وتتكلف استمرارها فإن المعاني أقوى عندها وأكرم عليها، وأفخم قدراً في نفوسها....»^(١٩).

ويقول أيضاً: فإذا رأيت العرب قد أصلحوا ألفاظها وحسنوها وحوا حواشيها وهذبوها وصقلوا غروفيها وأرهقوها، فلا ترين أن العناية إذ ذاك إنما هي للألفاظ، بل هي عندنا خدمة منهم للمعاني وتنويه بها وتشريف منها ... ونظير ذلك إصلاح الوعاء وتحسينه وتزكيته وإنما المبغى بذلك منه الاحتياط للموغنى عليه، وجواره بما يعطر نثره، ولا يعر جوهره، كما قد نجد من المعاني الفاخرة السامية ما يهجنه ويغض منه كدرة لفظه وسوء العبارة عنه^(٢٠).

وفي رأي ابن جني أن العرب إذا اعتنت بالألفاظ فإنما هي تخدم المعاني التي تحملها تلك الألفاظ ... والمعاني عندهم أكرم قدراً وأرفع شأنًا ... من الألفاظ.

أما الفريق الثالث الذي كان له الفضل في توحيد النظرة وإلى وجهي الكلمة لفظها ومعناها؛ ورأى فيها جسداً وروحاً متكاملين فهو فريق مدرسة النظم وعلى رأسها رجل

كبير عرفته البلاغة العربية على مدى تاريخها الطويل، وهو واضع أصول البلاغة ... وصاحب العقل الراجح الشيخ (عبد القاهر الجرجاني) في كتابيه الشهيرين دلائل الإعجاز وأسرار البلاغة: لقد أزعج الجرجاني ذلك التقدير للألفاظ وتقدمها على المعاني عند من سبقه من النقاد حتى أنهم جعلوا للفظ المفردة مميزات وصفات لم يستطع أن يتقبلها ذهنه المتمرس بتفاوت الدلالات، وقيمة التعبير عن ذلك التفاوت وكان يحس بوعي نقدي فذ، أن ثنائية اللفظ والمعنى التي تبلورت عند ابن قتيبة قد أصبحت خطراً على النقد والبلاغة معاً. أما على المستوى النقدي فإن الانحياز إلى اللفظ قتل للفكر الذي يعتقد الجرجاني أنه وراء عملية أدق من الوقوف عند ميزة لفظة دون الأخرى. وأما على المستوى البلاغي فإن الجرجاني لم يستطع أن يتصور الفصاحة في اللفظة وإنما هي في تلك العملية الفكرية التي تصنع تركيباً من عدة ألفاظ^(٢١).

وقد يجد الجرجاني عذراً للقدماء الذين أقاموا تلك الثنائية ففهموا شأن اللفظ وعظموه، وتبعهم في ذلك من بعدهم حتى قالوا: المعاني لا تتزايد وإنما تتزايد الألفاظ، و عذرهم في ذلك أن المعاني تتبين بالألفاظ ولا سبيل لمن يرتبها إلى أن يدلنا على ما صنع في ترتيبها إلا بترتيب الألفاظ نفسها ثم تحدثوا عن الألفاظ وحذفوا كلمة ترتيب ثم أسبقوا على الألفاظ صفات قارة فقالوا: لفظ متمكن ولفظ قلق ... إلخ، وإنما مقصودهم المعنى^(٢٢).

ومن جهة أخرى خطأ الجرجاني المنحازين إلى جانب المعنى بقوة كما فعل بأصحاب اللفظ السابقين، فقال: وأعلم أن الداء الدوري الذي أعيا أمره في هذا الباب غلط من قدم الشعر بمعناه، وأقل الاحتقال باللفظ، وجعل لا يعطيه من المزية أن هو أعطى إلا ما فضل عن المعنى؛ يقول ما في اللفظ إلا المعنى؟ وهل الكلام إلا بمعناه؟ فانت تراه لا يقدم شعراً حتى يكون قد أودع حكمة وأدبا واشتمل على تشبيه غريب ومعنى نادر^(٢٣).

ونفذ الجرجاني بفهم دقيق إلى مسألة البلاغة من حيث معناها ومبناها. والخلاصة عنده هي أن البلاغة لا تكون إلا في الحديث الملفوظ أو المكتوب وأنها لا تفصل بين العلم

والذوق ولا بين المعنى والمبنى، فالكلام كائن حي روحه المعنى وجسده اللفظ؛ فإذا انفصل أصبح الروح نفساً لا يتمثل والجسم جماداً لا يحس. ومن هنا فالبلاغة ثنائية التكوين تقوم على عنصري المعنى والمبنى أو الجوهر والشكل ومن تألفها تتفاضل الأحكام وتختلف أساليب الأداء ويتمايز الخطباء والشعراء^(٢٤). والميزان الدقيق في البلاغة هو سوق الكلام وفق مقتضي الحال ومناسبة المقام، وكل إخلال بهذا الجانب، إخلال بالصياغة الفنية وتهوين من قدرها وقيمتها، والذكي من الناس من يضع الشيء في موضعه ويخاطب الآخرين على قدر عقولهم ومقاماتهم.

وهنا لا بد من ملحوظة نقد فيها جهد الأولين حتى وإن كانت نظراتهم إلى العلوم عامة والبلاغة خاصة قاصرة على جانب واحد من جوانبها. فهم الذين فتحوا أبصار المتأخرين على الجديد الصحيح، فلولا مدرسة اللفظ ما كانت مدرسة المعنى ولولاهما ما كانت مدرسة النظم التي جعلت من اللفظ والمعنى جسداً وروحاً، والحلقة بينهما حلقة تكامل ولا يزال البناء الكامل ينتظر جهود الأجيال اللاحقة لإتمامه. وإذا جئنا إلى كتب البلاغة المتداولة بين أيدي الناس والمتناولة بأقلام الكتاب في العصر الحديث، وجدناها تتفق على تقسيم البلاغة إلى ثلاثة أقسام. علم المعاني - علم البيان - علم البديع. ولو عدنا إلى كتب القدماء المتصلة بموضوع البلاغة لرأيناها على أشكال شتى وعلى طرائق تختلف كل الاختلاف عن ما ألف المعاصرون، فابن المعتز^(٢٥) صاحب كتاب البديع هو أول من ألف كتاباً مستقلاً في هذا الموضوع ضمن فيه فن الاستعارة والتجnis والمطابقة ورد إعجاز الكلام على ما تقدمها والمذهب الكلامي وهي بحوث تتوزع العلوم الثلاثة، المعاني تارة والبيان تارة أخرى، والبديع ثلاثة أخرى. وكذلك كان شأن العلماء الذين سبقوه أو عاصروه أو تأخروا عنه بوضع قرون؛ حيث كانت البلاغة عندهم عبارة عن بحوث في الإعجاز القرآني أو النقد الأدبي أو الحديث من السرقات الشعرية أو الكلام عن روعة بيان العرب وفصاحتهم^(٢٥).

^(٢٥) ابن المعتز من أبناء القرن الثالث الهجري والعاشر ميلادي.

ثم قدامة بن جعفر سنة (٣٣٧ هـ) حيث أدرج حديثه عن البلاغة في كلامه عن نقد الشعر دون أن يميز هذا من ذاك و مثله فعل ابن طباطبا في (عيار الشعر) والآمدني في (الموازنة بين الطائيين) والقاضي الجرجاني في (الوساطة بين المتنبي وخصومه)، وأبو هلال العسكري في (الصناعتين) وابن رشيق في (العمدة في صناعة الشعر ونقده)^(٢٦). فجعلوا البلاغة بهذا الخلط خاوية ومجردة من أسباب الحياة، جافة لا روح فيها، معقدة لا بيان يوضحها، مقيدة بالحدود، وباختصار فقد كانت البلاغة فنا يدرك بالحس الجمالي، وجمالا يدرك بالذوق ثم أصبحت على أيديهم أحكاما أو معارف صاغوها في حدود تعريفات، وعلى هذا فإذا أنت كنت تقرأ النص أو تسمعه تأخذك الروعة ويكتنك السحر.

وقد لا تدري سببا لإعجابك ولا تعرف علة لسرورك حتى يأخذ بيدك بن الصنعة كالإمام الجرجاني والإمام الزنجشيري فيوقفك على موطن الجمال الذي استهواك ويربط بينه وبين نفسك برباط من ذوقه وفكره، فإذا سبب الإعجاب مكشوف لعينيك، واضح أمام ناظريك فتزداد فوق إعجابك بالجمال إعجابا بمعرفة سره^(٢٧). ولعلنا لا نغالي إذا قلنا أنه لم يأت بعد عصر الجرجاني والزنجشيري من فهم البلاغة فههما لها، والذين جاءوا من بعده كانوا ملخصين أو شراحا لما قاله الرجلان فقط. هذا وقد لخص الإمام فخر الدين الرازي (دلائل الإعجاز) في كتابه (نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز) ثم استكملت البلاغة تقعيدها على يد الإمام السكاكي في كتابه (مفتاح العلوم) حيث قسم كتابه إلى ثلاثة أقسام: - الصرف - النحو - البلاغة - وهذه الأخيرة قسمها أيضا إلى ثلاثة أقسام: علم المعاني - وعلم البيان - وعلم البديع. ولما كان الإمام السكاكي متأثرا بثقافته النحوية والمنطقية والكلامية جاءت بلاغته على هذه الصيغة^(٢٨). وكان الإمام القزويني المتوفي سنة (٧٣٩ هـ - ١٣٣٨ م) من بعده أبرز من لخص (مفتاح العلوم) وكان عالما في الفقه والعربية. ثم زاد فشرح التلخيص في كتابه (الإيضاح في شرح تلخيص المفتاح). وجئنا اليوم فإذا المفتاح والتلخيص والإيضاح هي كتب بلاغتنا نفتني آثارها، ونسير على نهجها وكل ما نصنعه إذا رغبتا تجديد أو تحديث هو أن نغير مثلا بمثل ونضع بيتا شعريا

مكان بيت، ثم يبقى كل شيء سوى ذلك على ما كان عليه، وليس هذا هو المطلوب^(٢٩). تلك هي باختصار وبإيجاز قصة تاريخ البلاغة العربية كما نقرأها في الكتب التي عرضت تاريخ البلاغة العربية.

ولابد في خاتمة هذا الفصل الذي خصصناه لتاريخ البلاغة العربية من الإشارة إلى اعتراض الدكتور جعفر دك الباب على التاريخ السائد للبلاغة العربية، ودعوته إلى نظرة جديدة في تاريخ البلاغة العربية تستند إلى فهم المنهج العلمي لمدرسة أبي علي الفارسي اللغوية التي يمثلها براهيه ابن جني و عبد القاهر الجرجاني، ثم الزغشري والسكاكي. يقول الأستاذ جعفر دك الباب بهذا الصدد: "... وعندما أخذ شراح بلاغة (المفتاح) تقسيم السكاكي لعلوم البلاغة، تخلوا عن تعريف السكاكي لعلم المعاني وهو تتبع خواص تراكيب الكلام في الإفادة و ما يتصل بها من الاستحسان وغيره، ليحترز بالوقوف عليها عن الخطأ في تطبيق الكلام على ما تقتضي الحال. وعلم المعاني وفق هذا التعريف دراسة تطبيقية تنجلى في تتبع كيفية ارتباط الإسناد بالإفادة عن طريق دراسة الجملة في السياقات المختلفة. وقدم القزويني في (الإيضاح) تعريفاً بديلاً لعلم المعاني، وهو علم يعرف به أحوال اللفظ العربي التي بها يطابق مقتضى الحال.

فأسقط القزويني بذلك الجانب التطبيقي الذي أكدّه السكاكي والمتمثل في تتبع كيفية ارتباط الإسناد بالإفادة. وقد ساد تعريف القزويني لعلم المعاني إلى يومنا، وتكرس بسبب ذلك فصل النحو و البلاغة ببعضهما عن بعض^(٣٠).

هوامش الفصل الثاني

- (١) البيان والنبين- أبو عثمان الجاحظ- ج ١ ص ١١٥- دار الفكر- ط ٤- بتحقيق عبد السلام هارون.
- (٢) البديع- عبد الله بن المعتز- ط: الحلبي القاهرة ١٩٥٤- بتحقيق محمد عبد النعم خفاجي ص ٤٧.
- (٣) دفاع عن البلاغة- لأحمد الزيات- ص ١٩- مطبعة الرسالة القاهرة- ١٩٤٥.
- (٤) كتاب الصنائع (الكتابة والشعر)- لأبي هلال العسكري- ص ١٠- بتحقيق علي محمد الجاوي- محمد أبو الفضل إبراهيم- المكتبة العصرية صيدا بيروت.
- (٥) علم البيان- دراسة تاريخية فنية في أصول البلاغة العربية- بدوي طبانة- ص ٧- دار الثقافة بيروت- ١٩٨١.
- (٦) انظر الأسلوب- ١. أحمد الشايب- ص ٢٠- الطبعة الرابعة- مكتبة النهضة المصرية ١٩٥٨.
- (٧) البيان والنبين- ص ٥١- ج ١- للجاحظ.
- (٨) علم البيان- (دراسة تاريخية تحليلية في أصول البلاغة العربية)- بدوي طبانة- ص ١٢.
- (٩) علم البيان دراسة تاريخية تحليلية في أصول البلاغة العربية- بدوي طبانة- ص ٣- دار الثقافة- بيروت- لبنان ١٩٨١م.
- (١٠) تاريخ الأدب العربي- السباعي يومي- ج ٣- ص ٢١٥- مكتبة الانجلو المصرية القاهرة ١٩٥٨.
- (١١) البيان العربي- بدوي طبانة- ص ١٦١- الطبعة الثالثة- مطبعة الرسالة القاهرة ١٩٦٢.
- (١٢) مفاتيح العلوم- للإمام السكاكي- ص ٢٠٠.
- (١٣) الإيضاح في علوم البلاغة (المعاني والبيان والبديع) مختصر تلخيص المفتاح- ص ٨٥- دار الجليل بيروت لبنان.
- (١٤) الحيوان- للجاحظ- ج ٣- ص ١٣١- مطبعة مصطفى الباري وأولاده بمصر- بتحقيق عبد السلام هارون- ١٩٤٨.
- (١٥) الصنائع لأبي هلال العسكري- ص ٥٨.
- (١٦) مقدمة للعلامة عبد الرحمن بن خلدون- ص ١٣٠- ج ٢.
- (١٧) تاريخ النقد العربي عند العرب- إحسان عباس- ص ٦٢٧- دار الرسالة- دار الأمانة بيروت ١٩٧١ نقد الشعر من القرن الثاني حتى القرن الثامن الهجري.
- (١٨) دفاع عن البلاغة- أحمد حسن الزيات- ص ٢٥- مطبعة الرسالة- القاهرة- ١٩٤٥.
- (١٩) الحصائص- لابن جني- ج ١- ص ٢١٥.
- (٢٠) الحصائص- لابن جني- ج ١- ص ٢١٧.
- (٢١) البلاغة العربية في ثوبها الجديد (علم المعاني)- د. بكري شيخ أمين- ج ١- ص ٢٢ دار العلم للملايين.
- (٢٢) البلاغة العربية في ثوبها الجديد (علم المعاني)- د. بكري شيخ أمين- ج ١- ص ٢٢ دار العلم للملايين.
- (٢٣) البلاغة العربية في ثوبها الجديد (علم المعاني)- د. بكري شيخ أمين- ج ١- ص ٢٢- ٢٣ دار العلم للملايين.

- (٢١١) البلاغة العربية في ثوبها الجديد (علم المعاني) - د. بكري شيخ أمين - ج ١ - ص ٣٣-٣٤-٣٥ دار العلم للملايين
بتصرف.
- (٢١٥) ابن المعتز - من أبناء القرن الثالث هجري والعاشر ميلادي.
- (٢١٦) البلاغة في ثوبها الجديد (علم المعاني) د. بكري شيخ أمين - ج ١ - ص ٤٥.
- (٢١٧) البلاغة في ثوبها الجديد (علم المعاني) د. بكري شيخ أمين - ج ١ - ص ٤٦ (بتصرف).
- (٢١٨) البلاغة في ثوبها الجديد (علم البيان) - د. بكري شيخ أمين - ج ١ - ص ٤٦ (بتصرف).
- (٢١٩) البلاغة في ثوبها الجديد (علم البيان) - د. بكري شيخ أمين - ج ١ - ص ٤٧ (بتصرف).
- (٢٢٠) أسرار اللسان العربي - د. جعفر دك الباب. (في تاريخ النحو والبلاغة).

الفصل الثالث

في العلاقة بين النحو والبلاغة

الفصل الثالث

في العلاقة بين النحو والبلاغة

يعد الإمام عبد القاهر الجرجاني من الشخصيات الفذة التي وقفت على أسرار البيان العربي ودقائقه وبخاصة أسرار النظم و دقائق المعاني في كتابيه - أسرار البلاغة - ودلائل الإعجاز - وهما من أمهات كتب البلاغة العربية. وكان للإمام محمد عبده فضل السبق إلى العناية بهما وتدريسهما في الأزهر الشريف، لذا سمي شيخ البلاغيين وسيد أرباب الذوق والإبداع. لقد أكد الإمام الجرجاني في كتابه دلائل الإعجاز على معاني النحو أولاً فقال: "فقد لا تدرك الفرق المعنوي بين قولنا (أنا ما سمعت) و(ما أنا سمعت) و(ما سمعت أنا) لكن علم المعاني هو الذي يعلمنا هذه الفروق ويوقفنا على المعاني المتباينة بين كل من هذه التراكيب، لذلك قالوا أنه علم معاني النحو. قال الشيخ عبد القاهر الجرجاني يشرح المراد من علم المعاني أنه إتلاف الألفاظ ووضعها في الجملة الموضع الذي يفرضه معناها النحوي بقوله: أعلم أن ليس النظم إلا أن تضع كلامك الموضع الذي يقتضيه علم النحو وتعمل على قوانينه وأصوله، وتعرف مناهجه التي نهجت فلا تزيف عنها و تحفظ الرسوم التي رسمت لك فلا تخل بشيء منها ... هذا هو السبيل فلست بواجد شيئاً يرجع صوابه إن كان صواباً، وخطؤه إن كان خطأ ويدخل تحت هذا الاسم إلا وهو معنى من معاني النحو أصيب به موضعه، ووضع في حقه أو عومل بخلاف هذه المعاملة فأزيل عن موضعه واستعمل في غير ما ينبغي له^(١).

إذن فعلم المعاني هو روح النحو وعلته و بيان أغراضه وأحواله إضافة إلى هذا فهو يعلمنا متى نجعل الجملة خبرية ومتى نجعل إنشائية و يبين لنا السبب في هذه وتلك... يعلمنا متى يجب القصص والوصل والفصل ومتى لا يجب ... والواقع أن هذه الدراسة للمعنى - وهي دراسة معانٍ وظيفية في صميمها، تبدو أكثر صلة بالنحو منها بالنقد الأدبي

الذي أريد بها خطأ أن تكونه، ومن هنا نشأت هذه الفكرة التي تتردد على الخواطر منذ زمن طويل، أن النحو العربي أحوج ما يكون إلى أن يدعي لنفسه هذا القسم من أقسام البلاغة الذي يسمى علم المعاني حتى أنه ليحسن في رأي أن يكون علم المعاني قمة الدراسة النحوية وفلسفتها إن صح هذا التعبير، ولقد كانت مبادرة من العلامة عبد القاهر الجرجاني رحمه الله بدراسة النظم وما يتصل به من بناء وتركيب وتعليق من أكبر الجهود التي بذلتها الثقافة العربية قمة في سبيل إيضاح المعنى الوظيفي في السياق أو التركيب....^(٢٦)

يقول الأستاذ تمام حسان: ومع قطع النظر عن رأيي الشخصي في قيمة البلاغة العربية بعامة من حيث كونها منهجا من مناهج النقد الأدبي وعن صلاحيتها أو عدم صلاحيتها في هذا المجال أجدني مدفوعا إلى المبادرة بتأكيد أن دراسة عبد القاهر الجرجاني للنظم وما يتصل به يقف بكبرياء كتفا إلي كتف مع أحدث النظريات اللغوية في الغرب، وتفوق معظمها في مجال فهم طرق التركيب اللغوي هذا مع الفارق الزمني الواسع الذي كان ينبغي أن يكون ميزة للجهود الحديثة على جهد عبد القاهر الجرجاني، ولكن هذا الطبع الذي اتسم به علم المعاني من بين علوم البلاغة جعل هذا العلم نحوا من النحو، وصيره كالنحو صناعة مضبوطة (Exact System) لا منهجا ذوقيا للنقد الأدبي^(٢٧).

وفي بيان العلاقة التكاملية بين العلمين يقول الأستاذ حسان تمام: إذا كانت الشركة في دراسة الجملة قائمة بين علم النحو وعلم المعاني، فإن النحو يبدأ بالمفردات وينتهي إلى الجملة الواحدة على حين يبدأ علم المعاني بالجملة الواحدة وقد يتخطاها إلى علاقاتها بالجملة الأخرى في السياق التي هي فيه^(٢٨).

ويقول في موضع آخر مبينا هذه العلاقة بين العلمين فإذا وضعنا ما تقدم من العلاقة بين العلمين في الاعتبار فلربما تلقينا بالقبول دعوة أن النحو ينظم الأبواب في الجملة وأن علم المعاني ينظم الجمل في أسلوب كلام متصل أو دعوى أن النحو تحليلي وعلم المعاني تركيب^(٢٩).

ولم يخف البلاغيون ما عرفوه من أمر هذه العلاقة بين العلمين فلقد سجلوا ذلك في التعريفات حيناً، وفي عرض المادة حيناً آخر، فلقد عرف الإمام السكاكي علم المعاني: بأنه تتبع خواص تركيب الكلام في الإفادة وما يتصل بها من الاستحسان وغيره، ليحترز بالوقوف عليها عن الخطأ في تطبيق الكلام على مقتضى الحال^(٦). وعرفه آخرون بأنه - قواعد يعرف بها كيفية مطابقة الكلام لمقتضى الحال حتى يكون وفق الغرض الذي سبق له^(٧). ويصرح الإمام عبد القاهر الجرجاني - مؤسس علم البلاغة - بقوله: هذا هو السبيل فلست بواجد شيئاً يرجع صوابه إن كان صواباً وخطؤه إن كان خطأ، إلى النظم ويدخل تحت هذا الاسم إلا وهو معنى من معاني النحو قد أصيب به موضعه ووضع في حقه أو عومل بخلاف هذه المعاملة، فأزيل عن موضعه واستعمل في غير ما ينبغي له، فلا ترى كلاماً قد وصف بصحة نظم أو فساد أو وصف وفصل فيه إلا وأنت تجد مرجع تلك الصحة وذلك الفساد، وتلك المزية وذلك الفضل إلى النحو وأحكامه ووحدته يدخل في أصل من أصوله، ويتصل بباب من أبوابه، وهكذا ترى أحد التعريفين ينسب إلى علم المعاني أنه (قواعد). ولحمد عبد القاهر الجرجاني يكاد يسمي هذا العلم (معاني النحو) ويرجع مفاهيمه إلى أصول النحو وإلى أبواب النحو أي إلى ثوابت النحو وتجرباته^(٨).
حقاً يعد الإمام الجرجاني أستاذ البلاغة الأول ومنقذ النحو واللغة الذين كانا على شفا حفرة من السقوط والفرق، إذ دعا إلى دراسة النظم وما يتصل به من بناء وترتيب وتعليق مجسداً الرغبة في إيضاح المعاني الوظيفية للتركيب الكلامي وأوجه الدلالة في تأليف العبارة وفي اعتقادي أن النحاة لم يتجهوا إلى ما نبه إليه الجرجاني وإلا لكان لهم موقف غير ما ألفنا، لهم من مواقف، ولتغيرت معالم الدراسات اللغوية والنحوية عما آلت به إلينا لأن آراءه الذكية ودراسته وأفكاره في مجال فهم أساليب التراكيب اللغوية بدت قفزة نوعية في عالم اللغة وغدت تقف بكبرياء كثفاً إلى كتف مع أحدث النظريات اللغوية في الغرب وتفوق معظمها...^(٩).

فقد آن لمذهب الجرجاني أن يجي وأن يكون هو سبيل البحث النحوي فإن من المعقول ما أفاق لحظة من التفكير والتحرر، وإن الحس اللغوي أخذ يتعش ويتذوق الأساليب ويزنها بقدرتها على رسم المعاني والتأثير بها من بعد ما عاف الصناعات اللفظية وسئم زخارفها فجمهور النحاة لم يزدوا في أبحاثهم النحوية حرفاً ولا اعتدوا منه بشيء؛ وآخرون منهم أخذوا الأمثلة التي ضربها عبد القاهر بيانا لرأيه وتأييدا لمذهبه وجعلوها أطول علم من علوم البلاغة سموه علم المعاني، وفضلوه عن النحو فضلا أزهق روح الفكرة وذهب بنورها وقد كان أبو بكر بيدي، ويعيد في أنها معاني النحو قسموا علمهم (المعاني) وبثروا الاسم هذا البئر المظلل^(١).

ويشرح الإمام الجرجاني مفهوم نظم الكلم وبين ارتباطه بالنحو بقوله: وأعلم أن ليس النظم إلا أن تضع كلامك الوضع الذي يقتضيه علم النحو، وتعمل على قوانينه وأصوله، وتعرف مناهجه التي نهجت فلا تزيف عنها وتحفظ الرسوم التي رسمت لك فلا تخل بشيء منها وذلك أنا لا نعلم شيئا يبتغيه النظام ينظمه غير أن ينظر في وجوه كل باب وفروقه - وينظر في الخبر إلى الوجوه التي تراها في قولك: 'زيد منطلق' و'زيد منطلق' وينطلق زيد' و'منطلق زيد' و'زيد منطلق' و'المنطلق زيد' و'زيد هو المنطلق' و'زيد هو منطلق' وفي الشرط والجزاء إلى الوجوه التي تراها في قولك إن تخرج أخرج وإن خرجت خرجت وإن تخرج فأنا خارج، وأنا خارج إن خرجت، وأنا إن خرجت خارج وفي الحال إلى الوجوه التي تراها في قولك. جاءني زيد مسرعا وجاءني يسرع وجاءني و هو مسرع أو هو يسرع وجاءني قد أسرع وجاءني وقد أسرع؛ فيعرف لكل من ذلك موضعه، ويجيء به حيث ينبغي له، وينظر في الحروف التي تشترك في معنى ثم يتفرد كل واحد منها بخصومه في ذلك المعنى فيضع كلا من ذلك في خاص معناه، نحو أن يجيء بما في نفس الحال، ويد (لا) إذا أراد نفي الاستقبال، ويد (أن) فيما يترجح بين أن يكون وأن لا يكون ويد (إذا) فيما علم أنه كائن. وينظر في الجمل التي ترد فيعرف موضع الفصل فيما من موضع الوصل، ثم يعرف فيما حقه الوصل موضع الواو من موضع الفاء وموضع الفاء من

موضع ثم وموضع أو من موضع أم، وموضع لكن من موضع بل ويتصرف في التعريف والتذكير والتقديم والتأخير في الكلام كله، وفي الحذف والتكرار والإضمار والإظهار فيضع كلا من ذلك مكانه ويستعمله على الصحة وعلى ما ينبغي له...^(١١).

ويختتم الإمام فكرته بالنتيجة التالية: ذلك لأننا قد علمنا علم ضرورة أن لو بقينا الدهر الأطول، نصعد ونصوب ونبحث وننقب نبتغي كلمة قد اتصلت بصاحبه لها ولفظه قد انتظمت مع أختها من غير أن نتوخى فيما بينهما معنى من معاني النحو طلبنا ممتعا^(١٢).

ويوضح في موطن آخر فكرة النظم عنده فيقول أن تعتمد إلى اسم فتجعله فاعلا لفعل، أو مفعول، أو تعتمد إلى اسمين فتجعل إحداها خبرا عن الآخر أو تتبع الاسم اسما على أن يكون الثاني صفة للأول، أو تأكيدا له، أو بدلا منه أو تجميعا باسم بعد تمام كلامك على أن يكون الثاني صفة أو حالا، أو تمييزا، أو تتوخى في كلام هو لإثبات معنى أن يصير نغيا أو استفهاما أو تنيا فتدخل عليه الحروف الموضوعة لذلك وعلى هذا القياس^(١٣). ويدلل على ذلك بأن من خالف هذا ساء نظمه وفسد تركيبه كقول المتنبي:

الطيب أنت إذا أصابك طيه *** والماء أنت إذا اختسلت الفاسل
وقوله: وللا اسم أعطيه العيون جفونها *** من أنها حمل السيوف عوامل

فالفساد في التركيب ناشئ عن عدم توخي معاني النحو وأحكامه بين الكلمات، فقدم وآخر وفعل ما ليس له أن يصنعه وما لا يصوغه له قوانين النحو.

وكما أتى بالأمثلة الفاسدة في النظم لعدم توخي معاني النحو، أتى بالجيدة الرائعة، وبين أن سر روعها هو توخي معاني النحو فيقول ومن دقيق ذلك وخفيه أنك ترى الناس إذا ذكروا قوله تعالى: ﴿وَأَشْرَقَ الرَّأْسُ شَبِيحًا﴾ مريم ٤، لم يزد وافية على ذكر الاستعارة ولم ينسبوا الشرف إلا إليها. وليس الأمر على ذلك ولكن لأن يسلك بالكلام طريقة ما يستند الفعل فيه إلى الشيء وهو من سببه، فيرفع به ما يستند إليه ويؤتى بالذي

الفعل له في المعنى منصوبا بعده، مبينا أن ذلك الإسناد إلى الأول إنما كان من أجل هذا الثاني ولما بينه وبينه من الاتصال والملابسة؛ وذلك أنا نعلم أن اشتعل الشيب في المعنى وإن كان هو للرأس في اللفظ. ويبين أن الشرف كان لأن سلك فيه هذا المسلك أن تدع هذا الطريق و تأخذ اللفظ فتسندة إلى الشيب صريحا، فتقول: اشتعل شيب الرأس ثم تنظره، هل تجد ذلك الحسن وتلك الفخامة؟ وهل ترى الروعة التي كنت تراها؟ فما السبب؟ فإن السبب أنه يفيد مع لمعاني الشيب في الرأس الشمول، وأنه قد شاع فيه وأخذ من نواحيه، وعم جملة حتى لم يبق من السواد شيء أو لم يبق منه إلا مالا يعتد به وهذا ما لا يكون إذا قيل: (اشتعل شيب الرأس)، أو (الشيب في الرأس). ونظير هذا في التنزيل قوله عز و جل: ﴿وَفَجَّرْنَا الْأَرْضَ عُيُونًا﴾ التفجير للعيون في المعنى وأوقع على الأرض في اللفظ فافاد أن الأرض قد صارت عيونا كلها، ولو أجرى اللفظ على ظاهره فقيل (وفجرتنا عيون الأرض)؛ لم يفد ذلك وكان المفهوم منه أن الماء قد فار من عيون متفرقة في الأرض وتبجس من أماكن فيها^(١).

والمواضع التي وردت فيها فكرة إلا معنى للنظم غير توخي معاني النحو فيما بين الكلم في الكتاب كثيرة ومكررة وواضحة غاية الوضوح.

هذه إذن مقتطفات من أقوال الإمام عبد القاهر تعكس بوضوح نظريته السليمة إلى معاني النحو وهي كما ترى تهدف إلى جعل التركيب اللغوي وتنوع أساليبه وتعدد طرائقه هي موضوع الدراسة النحوية وهو ما تعني به الدراسات اللغوية الحديثة، وقد خالف بذلك نظرة النحاة حين جعلوا الأجزاء التحليلية من التركيب الكلامي موضوع دراستهم، فكرسوا جهودهم على دراسة الجزء من التركيب منعزلا عن غيره. وفضلا على هذا فإن العائد و الناظر إلى كتاب سيبويه (المتوفي سنة ١٨٠هـ) يجد فيه إشارات كثيرة مما دخل فيما بعد تحت اسم البلاغة، وإن كانت شهرة سيبويه في النحو قد صرفت الناس عن البحث عن الجوانب الأخرى من (الكتاب)، على أن النحو الذي نعرفه اليوم لم يكن في عصر سيبويه مستقلا عن سائر علوم العربية وإنما كان جزءا منها. والكتاب

ليس كتاب نحو فقط، وإنما هو كتاب في علوم العربية، فيه اللغة والنصوص وفيه النحو والصرف وفيه البلاغة والعروض وفيه القراءات والتجويد، كما أن النحو نفسه لم يكن عند سيويه وأمثاله مقصوراً على الإعراب والبناء، وعلى الجزئيات الفرعية التي نعني بها اليوم، وإنما كان علماً يؤدي إلى فهم كلام العرب، وعدم اللحن فيه والتأليف على سمته، ولذلك فنحن لمجد في (الكتاب) باب اللفظ والمعاني وباب ما يكون في اللفظ من الأعراض وباب الاستقامة من الكلام والإحالة^(١٥). وبهذا تثبت العلاقة التكاملية بين العلمين علم النحو وعلم المعاني وهو كتكامل القاعدة بالقمة والأرض بالسماء؛ فلا يمكن أن يكون هناك علم المعاني في غياب علم النحو والعكس صحيح. وما أكثر الأمثلة التي تقرر ما نراه ونذهب إليه في المسألة، غير أن تساؤلات عديدة ترد علينا ونحن نعالج القضية، ولا بد حينئذ من إيجاد أجوبة مقنعة لها تزيل الشك والريب، ومنها على سبيل المثال هل يمكن أن يستقل علم النحو عن علم المعاني (البلاغة)؟ علماً بوجود العلاقة التكاملية بينهما دراسة؟؟ ثم أن الذي قرره الأستاذ الفاضل تمام حسان في كتابيه (الأصول) و(اللغة العربية معناها ومبناها)، من أن علم المعاني مكمل لعلم النحو، والعلاقة بينهما تكاملية وموصولة غير مفصولة حيث يقول: «وعلم البيان ريب اللغة نشأ في حجرها وتغذى بأفكارها، وامتدت جذوره في تربتها فمكانه من فقه اللغة كمكان علم المعاني من النحو»^(١٦).

ويزيد في توضيح هذا التكامل قائلاً: «يبقى علم البديع بمجاله المختلف تماماً عن المجالين السابقين، فإذا عني علم المعاني بإقامة الصرح، وعني البيان بتقديم اللبانات ومواد البناء فإن علم البديع يعنى بطلاء المبنى وزخرفته فهو علم طرف التحسين الكلي القائم على علاقات (على نحو ما أشرنا من قبل)^(١٧). كل هذا لا يدفعنا إلى التقسيم والحصر والفصل لهذه العلوم الثلاثة أو أن كل علم مستقل عن الآخر، وهذا مما لا ينبغي أن يكون. والناظر إلى المسألة المذكورة غير المطالع لتاريخ البلاغة ليخيل إليه؛ بل ليقر في فهمه أن البلاغة هي ثلاثة علوم مستقلة لا علاقة بينها، هي (علم المعاني) و(علم البيان)،

(علم البديع)، وأن كل علم تخصص موضوعه التميز يقول الأستاذ تمام حسان مينا الترابط بين هذه العلو : فأما دراسة (المعاني) فقد كان التركيب هو موضوع الدراسة فتناول البلاغيون أنواع التركيب من إثبات إلى نفي إلى استفهام لا على طريقة النحاة والواقع أن هذه الدراسة للمعنى وهي دراسة معان وظيفية في صميمها، تبدو أكثر صلة بالنحو منها بالنقد الأدبي الذي أريد بها خطأ أن تكونه ... إن النحو العربي أحوج ما يكون إلى أن يدعى لنفسه هذا القسم من أقسام البلاغة الذي يسمى علم المعاني حتى إنه ليحسن في رأيي أن يكون علم المعاني قمة الدراسة النحوية أو فلسفتها إن صح هذا التعبير^(١٨). ويقول في علم البيان وصلته ... وهو أكثر صلة بالدراسة المعجمية منه بالقواعد التي تبحث في المعاني الوظيفية، فمجال علم البيان كمجال المعاجم أي هو النظر في العلاقة بين الكلمة و بين مدلولها، ولقد كان اللسانيون دائماً على ذكر من الطبيعة العرفية لوضع الكلمة ومن تخصيص كل كلمة بمعنى تدل عليه بحسب الوضع فلا تكون أوسع منه ولا أضيق في الدلالة ... ولكن الذي لابد أن نشير إليه هنا هو أن العناية في علم البيان التي تتجه إلى دراسة اللفظ في دلالاته على معناه العرفي (المطابقي) أو للدلالة على (بعض معناه) أو على (لازم معناه) تجعل علم البيان قمة علم المعجم كما كان علم المعاني قمة علم النحو^(١٩). وأما الفرع الثالث من فروع البلاغة وهو علم البديع فقليل من ظواهره ما يتصل بالمعنى كالجناس والتورية ولحوها ومن هنا فهو يتناول صنعة فنية لا يحتمل فيها أن تتصل بالمعنى^(٢٠). وكذلك علم النحو في علاقته بهذه العلوم البلاغية، والأصل أن اللغة كل متكامل وأجزاء يرتبط بعضها ببعض إذ لا يمكن معرفة حقيقة جزء منها إلا بالارتباط بالسابق واللاحق من سياق، ومثلها كمثال الكلمة في النظم لا تتجلى فصاحتها بمفردها، وإنما يضم بعضها إلى بعض، ومن هنا فما اللغة إلا صرف ونحو وبلاغة وموصول بعضها ببعض. وهذا هو الذي ينبغي أن يعطى للأجيال حتى نحافظ عليه وتبقى اللغة العربية قدرها ومكانتها التي بوأها الله إياها في أن جعلها لغة الوحي. وبالفصل بين هذه العلوم نزهق روح العربية. ومن هنا تتجلى أمنية نظرية الإمام

الرجاني اللغوية التي انطلقت من اعتبار أن الوظيفة الأساسية للغة تظهر في استخدامها كوسيلة لاتصال الناس بعضهم ببعض مبنية ارتباط معاني النحو بالدلالات العقلية لمعاني الكلم، ومبينة أن نظم الكلم هو توخي معاني النحو، لذا لا يصح الفصل - بين النحو والبلاغة على أن النحو، يختص بصحة العبارة، في ذاتها بصرف النظر على صلتها بالقراء والسمعين - وتختص البلاغة بعرض الأفكار والمعلومات عرضا ملائما للمخاطبين.

هوامش الفصل الثالث

-
- (١) دلائل الإعجاز- عبد القاهر الجرجاني- ص ٦٤.
- (٢) اللغة العربية معناها ومبناها- تمام حسان- ص ١٨- الهيئة المصرية العامة للكتاب- ط ٢- ١٩٧٦.
- (٣) اللغة العربية معناها ومبناها- تمام حسان- ص ١٨ - ١٩- ط ٢ - ١٩٧٦.
- (٤) الأصول- تمام حسان- ص ٣٤٦- الهيئة المصرية العامة للكتاب.
- (٥) اللغة العربية معناها ومبناها- تمام حسان- ص ٢١٦.
- (٦) المفتاح- السكاكي- ص ٧٠.
- (٧) علوم البلاغة- أحمد مصطفى المراغي- ص ٤٢.
- (٨) الأصول- تمام حسان- ص ٣٤٨ - ٣٤٩.
- (٩) اللغة العربية معناها ومبناها- تمام حسان- ص ١٨.
- (١٠) إحياء النحو- إبراهيم مصطفى- ص ١٩ - ٢٠.
- (١١) دلائل الإعجاز- عبد القاهر الجرجاني- ص ٦٤.
- (١٢) دلائل الإعجاز- عبد القاهر الجرجاني- ص ٢٧٢.
- (١٣) دلائل الإعجاز- عبد القاهر الجرجاني- ص ٤٣.
- (١٤) دلائل الإعجاز- عبد القاهر الجرجاني- ص ٧٥ - ٧٦.
- (١٥) الموجز في تاريخ البلاغة- مازن المبارك- ص ٥٠ - ٥١.
- (١٦) الأصول- تمام حسان- ص ٣٦٣.
- (١٧) الأصول- تمام حسان- ص ٣٨٩.
- (١٨) اللغة العربية معناها ومبناها- تمام حسان- ص ١٨.
- (١٩) اللغة العربية معناها ومبناها- تمام حسان- ص ١٩.
- (٢٠) اللغة العربية معناها ومبناها- تمام حسان- ص ٢٠.

الباب الثاني

في إعجاز القرآن الكريم

تهديد

في تعريف الإعجاز

لقد منح الله تعالى الإنسان قوة التفكير وجعله سيدا في هذا الكون الكل مسخر له لقوله تعالى: ﴿وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا مِنْهُ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾^(١).

وما كان الله ليذر هذا الإنسان دون أن يمدّه بقبس من الوحي بين فترة وأخرى يجعله يتفاد إلى معالم الهدى ليسلك عن بصيرة سبل الحياة وحتى يعترف بعجزه ويمثل للأمر المنزل عليه و يعلم أنه ليس هو الوحيد الأقوى في هذا الكون ويؤمن بقدرة عليا فوقه، إليها يرجع الأمر كله، هي قوة الخالق جل وعلا؛ فبعث الله تعالى رسلا وأنزل معهم الكتاب والميزان بالحق وأيدهم بخوارق العادات التي تقيم الحجة على الناس فيعرفون أمامها بالعجز والضعف ويدينون لها بالولاء والطاعة؛ ولكن العقل البشري كان في أطوار نموه الأولى لا يرى شيئا يأخذ بلبه أقوى من المعجزات الكونية والحسية حيث لا يرقى عقله إلى السمو في المعرفة والتفكير فناسب هذا أن يبعث كل رسول إلى قومه خاصة وأن تكون معجزته فيما نبغ فيه قومه جارية لما ألفوه ليتحقق بعجزهم عنها إيمانهم بأنها من قوى السماء فلما اكتمل العقل البشري أذن الله تعالى بفجر الرسالة الخالدة إلى الناس كافة وكانت معجزتها معجزة العقل البشري في أرقى تطورات نضجه ونموه، فبينما كان تأييد الله لرسله السابقين بآيات كونية تبهر الأبصار ولا سبيل للعقل في معارضتها كمعجزة اليد والعصا لموسى وإبراء الأكهم والأبرص وإحياء الموتى بإذن الله لعيسى وكانت معجزة محمد ﷺ في عصر مشرف على العلم معجزة عقلية تحتاج العقل البشري وتتحدها إلى الأبد؛ وهي معجزة القرآن الكريم، بعلمه ومعارفه وأخباره الماضية

والمستقبلية فالعقل الإنساني على تقدمه لا يعجز عن معارضته لأنه آية كونية لا قبل له بها ولكن عجزه لقصوره الذاتي فيكون هذا اعترافا منه بأنه وحي الله إلى رسوله وأن حاجته إلى الاهتداء به ماسة ليستقيم عوجه وترقى مواهبه وهذا المعنى هو ما يشير إليه الرسول ﷺ في قوله: "ما من الأنبياء نبي إلا أعطي مثله آمن عليه البشر وإنما كان الذي أوتيته وحيا أوحاه الله إلي فأرجو أن أكون أكثرهم تابعا"^(١).

والحديث عن الإعجاز القرآني ضرب من الإعجاز لا يصل الباحث فيه إلى سر جانب منه حتى يجد وراءه جوانب أخرى يكشف عن سر إعجازها الزمن. فهو كما يقول الرافعي: ما أشبه القرآن الكريم في تركيب إعجازه تركيبه بصورة كلامية من نظام هذا الكون الذي اكتشفه العلماء من كل جهة ... وأخلقوا جوانبه بحثا وتفتيشا ثم هو بعد لا يزال عندهم على كل ذلك خلقا جديدا ومراما بعيدا"^(٢).

لذا لم يحدث في تاريخ البشر أن أمة من الأمم اعتنت بكتابتها السماوي كما اعتنت به أمة الإسلام؛ ولم ينل كتاب من الرعاية والحفظ والإجلال والإكبار مثل الذي ناله هذا الكتاب المجيد معجزة الإسلام الخالدة وحبته البالغة ودعوته إلى الناس أجمعين ولا عجب ولا غرو أن يحتل القرآن الكريم في نفوس المؤمنين هذه المكانة الجليلة؛ وهو الهداية والإصلاح والتربية والتعليم وسمو التشريع. ولقد أحسن القائل في قوله:

الله أكبر إن دين محمد *** وكتابه أهدى وأقوم فيلا
لا تذكروا الكتب السوالف عنده *** طلع الصباح فاطمى القنديل^(٣)

تعريف الإعجاز:

قال صاحب التاج (تاج العروس): والعجز أصله التأخر عن الشيء وحصوله عند عجز الأمر أي مؤخره .. ومعجزة النبي ﷺ ما أعجز به الخصم عند التحدي والهام للمبالغة والجمع معجزات. وجاء في لسان العرب لابن منظور تعريف المعجزة في ما يلي: عجز فيهما ورجل عجز وعاجز وامرأة عاجز أو عاجزة عن الشيء عن ابن الأعرابي

وعجز فلان رأى فلان إذا نسبه إلى خلاف الحزم كأنه نسبه إلى العجز ويقال أعجزت فلانا إذا ألقيته عاجزا والمعجزة العجز (بفتح وكسر الميم). قال سيويه: هو المعجز والمعجز الكسر على النادر والفتح على القياس لأنه مصدر، والعجز الضعف؛ تقول: عجزت عن كذا أعجز وفي حديث عمر: لا تلبثوا بدار معجزة أي لا تقيموا ببلدة تعجزون فيها عن الاكتساب والتعيش.

والمعجزة (بفتح الجيم وكسرها) مفعلة من العجز وعدم القدرة. وفي الأثر: كل شيء بقدر حتى العجز والكيس...^(٦).

وقال الإمام الزمخشري: عجز فلان عن العمل إذا كبر^(٧).

وجاء في تعريف المعجزة عند الإمام السيوطي قوله أعلم أن المعجزة أمر خارق للعادة مقرون بالتحدي سالم عن المعارضة؛ وهي إما حسية وإما عقلية. وأكثر معجزات بني إسرائيل كانت حسية لبلادهم وقلة بصيرتهم وأكثر معجزات هذه الأمة عقلية لفرط ذكائهم وكمال أفهامهم ولأن الشريعة لما كانت باقية على صفحات الدهر إلى يوم القيامة ليرأها ذوو البصائر كما قال ﷺ ما من الأنبياء نبي إلا أعطي ما مثله آمن عليه البشر وإنما كان الذي أوتيته وحيا أوحاه الله فأرجو أن أكون أكثرهم تبعاً^(٨). ويرى صاحب كتاب مباحث في علوم القرآن أن الإعجاز إثبات العجز والعجز في التعارف اسم للقصور عن فعل الشيء وهو ضد القدرة وإذا ثبت الإعجاز ظهرت قدرة المعجز والمراد بالإعجاز هنا إظهار صدق النبي ﷺ في دعوى الرسالة بإظهار عجز العرب عن معارضته في معجزته الخالدة وهي القرآن. وعجز الأجيال بعدهم والمعجزة أمر خارق للعادة مقرون بالتحدي سالم عن المعارضة^(٩).

وجاء في تعريف الإمام الأشعري وهو من علماء الكلام: المعجزة فعل خارق للعادة مقترن بالتحدي سليم في المعارضة ينزل منزلة التصديق بالقول من حيث القرينة وهو منقسم إلى خرق المعتاد وإلى إثبات غير المعتاد^(١٠). ويرى القاضي عبد الجبار الأسترابادي أن معنى قولنا في القرآن أنه معجزة أنه يتعذر على المتقدمين في الفصاحة

فعل مثله في القدر الذي اختص به^(١٠). ويرى الأستاذ نعيم الحمصي العجز، الضعف وأصله لغة: التأخر عن الشيء وهو ضد القدرة. وأعجزه الشيء فاتته وأعجزت فلانا وعجزته وأعجزته جعلته عاجزا. وجاء في القرآن الكريم: «وَمَا أَتَمُّ بِمُعْجِزٍ فِي الْأَرْضِ». ومصدر أعجز الإعجاز ومنه اشتقت كلمة معجزة وهي اسم فاعل منه لحقته التأنيث وواحدة معجزات الأنبياء التي تؤيد بها نبوتهم؛ وقد صار لها هذا المعنى في زمن متأخر عن الرسالة فأطلقها العلماء عليه اصطلاحا كما أطلقوا مصدر الإعجاز على اتصاف الشيء بها أي بأنه أمر خارق للعادة مقرون بالتحدي سالم عن المعارضة^(١١).

وجاء في تعريف الإعجاز للدكتورة بنت الشاطئ عجزت المرأة، صارت عجوزا أي أنها هرمت وشاخت وأصبحت عاجزة عن استعادة شبابها، وعجزت المرأة عجيزتها أي عجيزتها ويقال: عجز عن الأمر إذا قصر عنه فلان أي فاني وقال الليث أعجزني فلان إذا عجزت عن طلبه وإدراكه؛ ومعنى الإعجاز الفوت والسبق، إعجاز الإبل مآخبرها والركوب عليها شاق، ويعجز البعير ركب عجزه، هذه المعاني تفيد القصور والفوت والسبق وهذا معنى الإعجاز لغة، ولعل مفهومه آت من عجز المرأة عن استرداد شبابها أو عن الصعوبة والمشقة التي يلقاها العربي عند ركوبه على أعجاز الإبل. والإعجاز اصطلاحا هو قصور القدرة البشرية عن محاكات القرآن الكريم والإتيان بمثله^(١٢).

أما مصطفى صادق الرافعي فيرى أن الإعجاز شيطان: ضعف القدرة الإنسانية في محاولته المعجزة ومزاولته شدة الإنسان واتصال عنايته ثم استمرار هذا الضعف على تراخي الزمن وتقدمه فكان العالم كله في العجز إنسان واحد ليس له غير مدته المحدودة بالغة ما بلغت فيصير الأمر المعجز إلى ما يشبه في الرأي مقابلة أطول الناس عمرا بالدهر على مداه كله، فإن المعمر دهر صغير وإن لكليهما مدة في العمر هي جنس الأخرى غير أن واحدة منها قد استغرقت الثانية فان شاركتها الصغرى إلى حدٍ فما عسى أن يشركها فيما بقي^(١٣).

ويعرف الزرقاني المعجزة قائلا هي أمر خارق للعادة خارج عن حدود الأسباب المعروفة بخلقه الله تعالى على يد مدعي النبوة عند دعواه إياها شاهدا على صدقه فإذا كان إنسان ما وادعى أنه مبعوث من الله تعالى إلى خلقه ورسوله إلى عباده، وقال إن آية صدق فيما أدعيه أن يغير الله الذي أرسلني عادة من عاداته على يدي ... ثم قال وسيأتيكم الله بهذا الأمر العجيب من باب ترون أنكم فيه نابغون و عليه قادرون وإني أتحداكم زرافات ووحدا أن تأثروا بمثل هذه الآية^(١١).

ويقول: إعجاز القرآن مركب إضافي معناه بحسب أصل اللغة: إثبات القرآن عجز الخلق عن الإتيان بما تحداهم به فهو من إضافة المصدر لفاعله، والمفعول وما تعلق بالفعل عذوف للعلم به، والتقدير إعجاز القرآن الخلق عن الإتيان بما تحداهم به^(١٢).

وتلخيصا لهذا كله نقول إن المعجزة هي أمر خارق للعادة مقرون بالتحدي سالم من المعارضة بخلقه الله تعالى على يد النبي أو الرسول ليشهد على صدق دعواه. ومن هنا فلن تسمى المعجزة معجزة إلا إذا وقع بها التحدي أولا، لأن هذا التحدي ميزان ينصب بين القدرة والعجز؛ لا تستطيع أن تقول هذا معجز إلا إذا تحدت الناس فعجزوا عنه.

شروط المعجزة:

إن للمعجزة شروطا خمسة تعمل جملة واحدة فإن اختلف منها شرط لا تكون معجزة.

- أ- أن تكون عما لا يقدر عليه إلا الله كفلق البحر وانشقاق القمر وأحياء الموتى.
- ب- أن تخرق العادة وتكون مخالفة للسنن الكونية والعقلية كفلق البحر مثلا.
- ج- أن يستشهد بها مدعي الرسالة (الرسول) على صدق دعواه كمعجزة القرآن الكريم الذي هو آية جلية على صدق نبوة محمد.
- د- أن تقع على وفق دعوى النبي المتحدي بتلك المعجزة كنزول المائدة من السماء استجابة لطلب الرسول عيسى عليه السلام بعد دعوى قومه بالإنزال.

هـ- ألا يأتي أحد يمثل تلك المعجزة على وجه المعارضة لقوله تعالى: ﴿فَلْيَأْتُوا بِحَدِيثٍ مِثْلِهِ
إِنْ كَانُوا صَادِقِينَ﴾^(١٦).

ويضيف آخرون سادسة أن تكون مما نبغ وبرع فيه القوم. فهذه الشروط المذكورة
إن تحققت كان ذلك الأمر الخارق للعادة معجزة دالة على نبوة صاحب الدعوة التي
ظهرت المعجزة على يده و إن لم يتحقق خرجت عن كونها معجزة ولم تدل على صدق
صاحب الدعوى.

- (١) الجائبة ١٢ - ١٣.
- (٢) رواه البخاري (عن مباحث القرآن).
- (٣) مباحث في علوم القرآن مناع القطان ص ٢٥٧-٢٥٨ مؤسسة الرسالة الطبعة الخامسة عشر ١٩٨٥ م.
- (٤) التبيان في علوم القرآن ص ٨٤ ل محمد علي الصابوني بتصرف الطبعة ٢. دار البعث فسنطينة.
- (٥) لسان العرب لابن منظور كلمة عجز جزء ٢ - ص ٦٩١.
- (٦) أساس البلاغة للإمام الزمخشري - ص ٢٩٤ - دار المعرفة لبنان ١٩٧٩.
- (٧) الإقتاف في علوم القرآن - للإمام السيوطي - دار المعرفة بيروت لبنان - ج ٢ - ص ١٤٨.
- (٨) مباحث في علوم القرآن - مناع قطان - ص ٢٥٩.
- (٩) الملل والنحل. الإمام الشهرستاني - ج ٢ - ص ٩٣.
- (١٠) المفتي في أبواب التوحيد والعدل - القاضي عبد الجبار الهمداني - ن - وزارة الإرشاد دار الكتب.
- (١١) فكرة إعجاز القرآن - الأستاذ نعيم حمصي ص مؤسسة الرسالة - ط ٢ - ١٩٨٠.
- (١٢) التفسير البياني في القرآن الكريم - في بنت الشاطئ ص ٥٣. دار المعارف مصر ط ٢ - ١٩٦٦.
- (١٣) تاريخ أدب العرب - فصل إعجاز القرآن - ج ٢ - ص ١٣٩ - مصطفى صادق الرافعي دار الكتاب العربي بيروت - لبنان.
- (١٤) مناهل العرفان في علوم القرآن محمد عبد العظيم الزرقاني - ج ١ - ص ٥٦ - ٨٤ دار الفكر.
- (١٥) مناهل العرفان في علوم القرآن محمد عبد العظيم الزرقاني - ج ٢ - ص ٣٣١.
- (١٦) الطور ٣٢ - ٣٣.

الفصل الأول

التعدي بالإعجاز

الفصل الأول

التحدي بالاحياء

قال الله تعالى: ﴿وَمَنْ قَالَ سَأُنْزِلُ مِثْلَ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ﴾^(١). قيل نزلت في عبد الله بن سعد بن أبي برح وكان قد أسلم وكان يكتب للنبي ﷺ وكان إذا أُملي سميعا بصيرا كتب عليهما حكيمًا، وإذا قال عليهما حكيمًا كتب غفورا رحيمًا، فلما نزلت: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ طِينٍ﴾ أملاها عليه رسول الله ﷺ فعجب عبد الله من تفصيل خلق الإنسان فقال: تبارك الله أحسن الخالقين؛ فقال النبي ﷺ أكتبها فهكذا نزلت فشك عبد الله؛ وقال: لئن كان محمد صادقًا فقد أوحى إلي كما أوحى إليه؛ فارتد عن الإسلام ولحق بالمشركين، ثم رجع عبد الله إلى الإسلام قبل فتح مكة إذ نزل النبي ﷺ بمر الظهران. وقال ابن عباس قوله: ﴿وَمَنْ قَالَ سَأُنْزِلُ مِثْلَ مَا أَنْزَلَ يُرِيدُ الْمُسْتَهْزِئِينَ وَهُوَ جَوَابُ لِقَوْلِهِمْ لَوْ نَشَاءُ لَقُلْنَا مِثْلَ هَذَا﴾^(٢). فلما تطاول بغبي المشركين على الله تعالى وتمادوا في غيهم وبالغوا في عتوهم في قولهم لو نشاء لقلنا مثل هذا؛ وقولهم سأنزل مثل ما أنزل الله. جاء التحدي القرآني جوابا مناسباً لهم على تطاولهم وبذلك يكون تحدياً حقاً. فلو لم يكن هناك تطاول واستهزاء وسخرية وإعراض كبير عن كلام الله تعالى لما كان هناك التحدي؛ ثم لا جدوى من هذا الأخير في غياب التطاول والإعراض؟ وهل يتحدى الله تعالى الذين آمنوا به واعتقدوا أن القرآن الكريم هو من عند الله وأذعنوا أمرهم له؟ وهنا لا ريب أن التحدي الحقيقي هو ما كان مع الأقوياء والمعرضين والكبراء والمدعين الندية له، وهذا لبيان قوة القرآن الكريم في كل شيء وبيان قدرة الله المنزل لهذا القرآن الكريم وهو القاهر فوق عباده وهو الحكيم الخبير^(٣). وبيان إعجازه للناس كافة إلى يوم الدين. ولا يكون التحدي للضعفاء والفاصرين والمستضعفين لأنهم عاجزون قبل التحدي؛ ثم أن القوي لا يظهر إلا بالمبارزة

لقوي مثله، ثم الغلبة عليه وهذا ما حصل مع القرآن الكريم الذي تحداهم جميعا أن يأتوا بآية مثله فضلا عن عشر آيات، فضلا عن السورة وفصلا عن القرآن الكريم كله.

لقد جاء في مقدمة كتاب الظاهرة القرآنية لمالك بن نبي بقلم الأستاذ الدكتور عماد شاكر مبينا وجه التحدي فيما يلي: إنما هو تحد بلفظ القرآن ونظمه وبيانه لا بشيء خارج عن ذلك فما هو بتحد بالأخبار بالغيب المكنون، ولا بالغيب الذي يأتي تصديقه بعد دهر من تنزله، ولا يعمل ما لا يدركه علم المخاطبين به من العرب ولا بشيء من المعاني مما لا يتصل بالنظم والبيان^(١).

وفي هذه المسألة وقفة تقتضي المناقشة وبيان لرأي فأقول: إن التحدي القرآني لم يكن خاصا بنظمه وبيانه ولفظه فقط وإن كان هذا الوجه من وجوه الإعجاز في القرآن الكريم، إنما كان عاما فقد تحداهم بلفظه ونظمه وبيانه وهم فرسان البلاغة والفصاحة وفن القول، كما تحداهم بتشريعه وأحكامه وقد كان لهم تشريع يخص مجتمعهم كما تحداهم بأخبار الغيب المكنون وقد كانت فيهم شيم العرافة والسحر والخرافة وإدعاء علم الغيب كما تحداهم ببيان شرائع وقصص الأمم السابقة وقد كانت عندهم الكتب والصحف الأولى المنزلة؛ ويؤكد هذا الرأي قوله تعالى ﴿لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ﴾ أو القرآن فهو لا يعني فقط بمثله في اللفظ والنظم والبيان إذ لا دليل يخص. والقرآن الكريم ينطوي على أسرار عجيبة وأمور كثيرة، ففيه البيان وفيه العقيدة وفيه الشريعة وفيه القصص وفيه الإخبار بالغيب ومن هنا فالتحدي القرآني عام من حيث الوجوه التي تحداهم بها وعام للناس كافة.

آيات التحدي في القرآن الكريم:

- ١- من سورة البقرة: قال الله تعالى: ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِثْلِهِ وَادْعُوا شُهَدَاءَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ الآية ٢٢ - ٢٣، البقرة.
- ٢- من سورة يونس: قال الله تعالى: ﴿أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِثْلِهِ وَادْعُوا مَنْ اسْتَطَعْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ الآية: ٣٧ - ٣٨، يونس.
- ٣- من سورة هود: قال الله تعالى: ﴿أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ فَأْتُوا بِمِثْلِ سُورَتِهِ مِثْلَهُ مُقَرَّرَاتٍ وَادْعُوا مَنْ اسْتَطَعْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ الآية: ١٢ - ١٣، هود.
- ٤- من سورة الإسراء: قال الله تعالى: ﴿قُلْ لَنْ أَجْتَعِدَ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَىٰ أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا﴾ الآية: ٨٧ - ٨٨، الإسراء.
- ٥- من سورة القصص: قال تعالى: ﴿قُلْ فَأْتُوا بِكِتَابٍ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ هُوَ أَهْدَىٰ مِنْهُمَا أَتَّبِعُهُ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ الآية: ٤٨ - ٤٩، القصص.
- ٦- من سورة الطور: قال تعالى: ﴿أَمْ يَقُولُونَ قَوْلَهُ بَلْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ ﴿٣٣﴾ فَلْيَأْتُوا بِحَدِيثٍ مِثْلِهِ إِنْ كَانُوا صَادِقِينَ﴾ الآية: ٣٢ - ٣٣، الطور.

أولاً- السياق وأسباب النزول من سورة البقرة:

- ١- السياق القبلي: قال الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَكُمْ تَعْوَنَ﴾ ﴿٢١﴾ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ فِرَاشًا وَالسَّمَاءَ بِنَاءً وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَرَاتِ رِزْقًا لَكُمْ فَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَنْدَادًا وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾.

٢- آية التحدي: ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِثْلِهِ وَادْعُوا شُهَدَاءَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾.

٣- السياق البعدي: ﴿فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا وَلَنْ تَفْعَلُوا فَأْتُوا نَارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ﴾.

- سبب النزول: لم يرد في الآيات سبب في نزولها^(٤).

المستنبط من الآية:

١- إن التحدي في الآية عام وليس خاصا، وهذا بدليل السياق القبلي: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ...﴾ أي خطاب للناس كافة وليس للعرب خاصة.

٢- التحدي في الآية جزئي وليس كلياً؛ وأعني بسورة من مثل القرآن وليس بكل القرآن، والسورة هي الجملة من آيات القرآن ذات المطلع والمقطع.

٣- إن التحدي من حيث موضوعه عام ومطلق غير مقيد، يعني إيتوا بسورة في نسجها وتركيبها وأسلوبها، في أي موضوع شتم من مواضيع القرآن الكريم بدليل قوله: ﴿مِنْ مِثْلِهِ﴾؛ أي في الشكل والمضمون.

٤- عدم ورود سبب نزول الآية يؤكد العموم لا الخصوص.

٥- في معرض التحدي بالقرآن جاء في سورة البقرة خطاب لمنكري أن القرآن من عند الله: ﴿وَادْعُوا شُهَدَاءَكُمْ﴾ ثم جاء في سورة يونس: ﴿وَادْعُوا مَنْ اسْتَطَعْتُمْ﴾ وكذلك جاء في سورة هود وذلك لأنه لما زاد في السور المتحدى بها إلى عشر سور زاد في المدعوين؛ فقال: ﴿مَنْ اسْتَطَعْتُمْ﴾، ولما كان التحدي في سورة البقرة بسورة واحدة قل عدد المدعوين والمحصّر في الشهداء وحدهم، وقد مضى الترتيب مسائرا للملابسات

حتى سورة الإسراء، إذ وقع التحدي صراحة على جميع القرآن فوجه الكلام إلى الجن والإنس جميعا فقال تعالى: ﴿قُلْ لِّئِنْ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَى أَنْ يَأْتُوا بِبَيِّنٍ هَذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِبَيِّنَةٍ وَكَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا﴾^(٦).

٦- التحدي في الآية قائم في كل زمان غير مخصوص بجيل من الأجيال لأن أفعال القرآن الكريم تتسم بسمه الخلود الزمني.

٧- التحدي في الآية بالسورة: ﴿فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِثْلِهِ﴾، قال ابن فارس: السين والواو والراء أصل واحد يدل على علو وارتفاع^(٧) في نطقها لغتان أولاهما (السورة) مهموزة والثانية (السورة) بلا همز وهي الأشهر أما الأولى أي التي تهمز فمشتقة من (أسار) أي أبقي منها بقية والسور البقية التي تزيد عن شرب الشارب في الإناء. وسميت (السورة) سورة لأنها قطعة من القرآن على حده فهي قطعة منه. أما الثانية التي لا تهمز فقد قالوا في اشتقاقها أقوالا كثيرة^(٨)؛ فقد قيل أن أصلها (سورة) لم سهلت الهمزة و تكون العلاقة بين معناها اللغوي والقرآني هي التي ذكرناها آنفا وقيل هي من السورة التي تعني في كلام العرب المنزلة الرفيعة، قال النابغة:

الم ترى أن الله أعطاك سورة * * * ترى كل ملك دونها يتلذب

أي منزلة شريفة ارتفعت إليها عن منزلة الملوك، وقال الخطيب:

لعمري لنعم المرء لا متهاون: عن السورة العليا ولا متخاذل، وقال:

أبناؤه بين كرام ثما بهم * * * إلى السورة العليا أب غير نوام

وسميت السورة سورة لارتفاعها وشرفها؛ وقيل هي من السور وسور المدينة حاطتها المشتمل عليها، والسورة تضم آيات من القرآن تحيط بها إحاطة السورة

وتشتمل عليها وقيل سميت بذلك لأن قارئها يشرف على ما لم يكن عنده كسور البناء؛ وقيل سميت بذلك لتمامها وكماها.

من قول العرب للناقة الثامة سورة وجمع السورة سور وسورات و سورات، والسورة خاصة بالقرآن قال العلماء في تعريف السورة هي طائفة من آيات القرآن مسماة باسم خاص لها فاتحة وخاتمة وأقلها ثلاث آيات. ونقل الإمام السيوطي عن الجاحظ قوله: سمي الله كتابة اسما مخالفا لما سمي العرب كلامهم على الجمل والتفصيل سمي جملة قرآنا كما سموا ديوانا وبعضه سورة كقصيدة وبعضها آية كالبيت وآخرها فاصلة كالفافية^(١).

٨- قال الإمام الزخشري: قوله تعالى: ﴿مِنْ مِّثْلِهِ﴾ متعلق بسورة صفة لها أي سورة كاتنة من مثله؛ والضمير لما نزلنا أو لعبدنا ويجوز أن يتعلق بقوله فأتوا والضمير للعبد، فإن قلت: وما مثله حتى يأتوا بسورة من ذلك المثل؟ قلت: معناه فأتوا بسورة مما هو على صفته في البيان الغريب وعلو الطبقة في حسن النظم. أو فأتوا ممن هو على حاله في كونه بشرا عربيا أو أميا لم يقرأ الكتب ولم يأخذ من العلماء ولا قصد إلى مثل ونظير هناك، ولكنه نحو قول القبري للحجاج وقد قال له لأحملك على الأدهم مثل الأمير حمل على الأدهم؛ والأشهب أراد من كان على صفة الأمير من السلطان والقدرة وبسطة اليد ولم يقصد أحدا يجعله مثلا للحجاج^(٢). وفي رد الضمير إلى المنزل أوجه لقوله تعالى: ﴿فَاتُوا بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِ﴾ ﴿فَاتُوا بِمِثْرِ سُوْرٍ مِّثْلِهِ﴾ ﴿عَلَىٰ أَن يَأْتُوا بِمِثْلِ هَٰذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ﴾، ولأن القرآن جدير بسلامة الترتيب و الوقوع على أصح الأساليب والكلام مع رد الضمير إلى المنزل أحسن ترتيبا، وذلك إلى الحديث في المنزل لا في المنزل عليه وهو مسوق إليه ومربوط به؛ فحقه ألا تفك عنه برد الضمير إلى غيره ألا ترى أن المعنى (إن ارتبتم) في أن القرآن منزل من عند الله فهاتوا أنتم نبذا مما يماثله ويحاسنه. وقضية الترتيب لو كان الضمير مردودا

إلى رسول الله ﷺ أن يقول وإن ارتبتم في أن محمدا منزل عليه فهايتوا قرآنا من مثله، ولأنهم إذا خوطبوا جميعا وهم الجم الغفير بأن يأتوا بطائفة يسيرة من جنس ما أتى به واحد منهم كان أبلغ في التحدي من أن يقال لهم ليأت واحد آخر بنحو ما أتى به هذا الواحد ولأن هذا التفسير هو الملازم لقوله: ﴿وَادْعُوا شُهَدَاءَكُمْ﴾^(١١).

قال صاحب تفسير المنار: وقوله تعالى: ﴿مَنْ مِثْلَهُ﴾ فيه وجهان أحدهما أي الضمير في (مثله) للقرآن المعبر عنه في قوله: ﴿مَنْ مِثْلَهُ﴾. والثاني: أنه لعبدنا. قال شيخنا محمد عبده وهو أرجح بدليل (من) الداخلة على (مثله) الدالة على النشوء أي فإن كان أحد قادر عن مماثل الرسول بالأمية يقدر على الإتيان بسورة فليفعل.... وأقول (محمد رشيد رضا): وترجيحه كون الضمير في مثله للنبي ﷺ خاص بهذه الآية وهو لا ينافيه العجز عن الإتيان بسورة من سور القرآن من غير الأمين. ورجح الجمهور الأول لموافقة الآيات الأخرى في هذا التحدي^(١٢).

ثانيا: السياق وأسباب النزول. من سورة يونس:

١- السياق القبلي: ﴿قُلْ هَلْ مِنْ شُرَكَائِكُمْ مَنْ يَدْعُوُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ قُلِ اللَّهُ يَدْعُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ فَأَنْتَ تُؤْفِكُونَ﴾ ٢٠٤ ﴿قُلْ هَلْ مِنْ شُرَكَائِكُمْ مَنْ يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ قُلِ اللَّهُ يَهْدِي لِلْحَقِّ أَفَنْ يَهْدِيَ إِلَى الْحَقِّ أَحَقُّ أَنْ يُبْعَثَ مَنْ لَا يَهْدِي إِلَّا أَنْ يَهْدِيَ فَمَا لَكُمْ كَيْفَ تَعْبَهُونَ﴾ ٢٠٥ ﴿وَمَا يَتَّبِعُ أَكْثَرُهُمْ إِلَّا ظَنًّا إِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا إِنَّ عَلِيمٌ بِمَا يَفْعَلُونَ﴾ ٢٠٦ ﴿وَمَا كَانَ هَذَا الْقُرْآنُ أَنْ يُفْتَرَى مِنْ دُونِ اللَّهِ وَلَكِنْ تَصْدِيقُ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ وَتَفْصِيلُ الْكِتَابِ لَا رَيْبَ فِيهِ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾.

٢- آية التحدي: ﴿أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِثْلِهِ وَادْعُوا مَنِ اسْتَغْنَتْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ

صَادِقِينَ﴾.

٣- السياق البعدي: ﴿لَقَدْ كَذَّبُوا بِمَا لَمْ يُحِيطُوا بِعِلْمِهِ وَلَكِنَّا بَأْتَاهُمْ تَأْوِيلُهُ كَذَلِكَ كَذَّبَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ فَانظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الظَّالِمِينَ﴾ (٢٩) وَمِنْهُمْ مَّن يُّؤْمِنُ بِهِ وَمِنْهُمْ مَّن لَا يُؤْمِنُ بِهِ وَرَبُّكَ أَعْلَمُ بِالْمُفْسِدِينَ).

سبب النزول: لم يرد في الآيات سبب في نزولها^(١٣).

المستنبط من الآية:

- ١- إن الخطاب في السياق القبلي للآية موجه للمشركين والمعادنين عامة لأن الشرك موجود في العرب وغيرهم من الأمم بدليل قوله: ﴿هَلْ مِن شُرَكَائِكُمْ﴾.
- ٢- إن آية التحدي وسياقاتها القبلية والبعدية تشير إلى عموم التحدي لا إلى خصوصية: ﴿هَلْ مِن شُرَكَائِكُمْ﴾ ﴿قُلْ فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّثْلِهِ﴾ ﴿لَقَدْ كَذَّبُوا بِمَا لَمْ يُحِيطُوا بِعِلْمِهِ﴾.
- ٣- إن التحدي في الآية جزئي وليس كلياً أي بسورة من القرآن وليس بالقرآن كله.
- ٤- إن التحدي من حيث الموضوع عام بمعنى إيتوا بسورة في موضوع عام من مواضع القرآن الكريم ومن غير تقييد على نسق سورة القرآن معنى ومبنى.
- ٥- عدم ورود سبب نزول الآية يؤكد عموم التحدي في الآية لا خصوصه.
- ٦- قوله: ﴿فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّثْلِهِ﴾ و في هود ﴿بَشِّرْ سَوْءٍ مِّثْلِهِ﴾؛ لأن ما في السورة تقديره سورة مثل سورة يونس. فالمضاف محذوف من السورتين وما في هود إشارة إلى ما تقدمها من أول الفاتحة إلى سورة هود وهو عشر سور.
- ٧- و قوله: ﴿وَادْعُوا مَنِ اسْتَطَعْتُمْ﴾ في هذه السورة؛ وكذلك في هود وفي البقرة ﴿شُهَدَاءَكُمْ﴾، لأنه لما زاد في هود السورة زاد في المدعويين.

٨- التحدي في الآية قائم في كل زمان غير مخصوص بجبل من الأجيال؛ لأن أفعال القرآن تتسم بسمه الخلود الزمني.

ثالثا: السياق وأسباب النزول من سورة هود:

١- السياق القبلي: قال الله تعالى: ﴿فَلَمَّا تَرَكَ بَعْضَ مَا يُوحَىٰ إِلَيْكَ وَضَاقَ بِهِ صَدْرُكَ أَن يَقُولُوا لَوْلَا أُنْزِلَ عَلَيْهِ كُتُبٌ أَوْ جَاءَ مَعَهُ مَلَكٌ إِنَّمَا أَنْتَ نَذِيرٌ وَاللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ﴾.

٢- آية التحدي: ﴿أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ فَأْتُوا بِعَشْرِ سُوْرٍ مِّثْلِهِ مُفْتَرَاتٍ وَادْعُوا مَنِ اسْتَطَقْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِن كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾.

٣- السياق البعدي: ﴿فَإِنْ لَّمْ يَسْتَجِيبُوا لَكُمْ فَاعْلَمُوا أَنَّمَا أُنْزِلَ بِعِلْمِ اللَّهِ وَأَن لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ قُلْ أَنتُمْ مُسْلِمُونَ﴾.

سبب النزول: لم يرد في هذه الآيات سبب في نزولها^(١٤).

المستنبط من الآية:

١- التحدي في الآية عام بدليل عموم الخطاب في السياق القبلي ﴿أَنْ يَقُولُوا﴾ والبعدي ﴿فَإِنْ لَّمْ يَسْتَجِيبُوا لَكُمْ﴾.

٢- انتفاء التخصيص دليل العموم .. فالقرآن الكريم لم يقل: (أن يقول العرب) في القبلي أو (فإن لم يستجب لك العرب) في البعدي.

٣- التحدي في الآية جزئي وليس كلياً ﴿فَأْتُوا بِعَشْرِ سُوْرٍ مِّثْلِهِ﴾.

٤- التحدي من حيث الموضوع والمضمون مطلق وعام غير مقيد ولا مخصص أعني إيتوا بعشر سور مفتريات في أسلوبها ونظمها وبيانها في أي موضوع شتم من مواضع القرآن الكريم بدليل قوله: ﴿بِعَشْرِ سُوْرٍ مِّثْلِهِ مُفْتَرَاتٍ﴾.

٥- التحدي قائم في كل زمان غير مخصوص بميل من الأجيال لأن أفعال القرآن الكريم تتسم بالخلود الزمني.

٦- عدم ورود السبب في نزول الآية دليل على العموم.

٧- عموم الرسالة والدعوة يؤكد عموم التحدي: قوله ﴿فَإِنْ لَّمْ يَسْتَجِيبُوا لَكُمْ﴾ إشارة إلى أن دعوته للناس كافة وليس للعرب خاصة: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ﴾^(١٥).

٨- يقول الإمام الزغشري: تحداهم أولا بعشر سور ثم بسورة واحدة كما يقول المخابر في الخط لصاحبه: اكتب عشرة أسطر نحو ما اكتب، فإذا تبين له العجز عن مثل خطوة؛ قال: قد اقتصرت منك على سطر واحد ﴿مِثْلُهُ﴾ فمعنى أمثاله ذهابا إلى عائلة كل واحدة منها له، ﴿مُقْتَرَبَاتٍ﴾ صفة العشر سور، لما قالوا افترت القرآن واختلقته من عند نفسك، وليس من عند الله فاودوهم على دعوهم وأرخص معهم العنان، وقال: هبوا أنني اختلقته من عند نفسي ولم يوح إلي، وأن الأمر كما قلتم، فأتوا انتم أيضا بكلام مثله مختلف من عند أنفسكم، فأنتم عرب فصحاء مثلي لا تعجزون عن مثل ما أقدر عليه من الكلام، فإن قلت كيف يكون ما يأتون به مثله وما يأتون به مفترى، وهذا غير مفترى؟ قلت مثله في حسن البيان والنظم وإن كان مفترى^(١٦).

٩- يقول الأستاذ محمد رشيد رضا: والظاهر أن التحدي في سورتين يونس وهود خاص ببعض أنواع الإعجاز وهي ما يتعلق بالأخبار كقصص الرسل مع أقوامهم، وهو من أخبار الغيب الماضية التي لم يكن لما أنزل عليه القرآن قد علم بها هو وقومه كما قال الله تعالى: ﴿تِلْكَ مِنْ أَنْبَاءِ الْغَيْبِ نُوحِيهَا إِلَيْكَ مَا كُنْتَ تَعْلَمُهَا أَنْتَ وَلَا قَوْمُكَ مِنْ قَبْلِ هَٰذَا﴾^(١٧).

١٠- ويقول: ولعل وجه التحدي بعشر سور مغتريات دون سورة واحدة هو إرادة نوع خاص من أنواع الإعجاز وهو الإتيان بالخبر الواحد بأساليب متعددة متساوية في البلاغة وإزالة شبهة تحطّر بالبال بل بعض الناس أوردوها على الإعجاز بالبلاغة والأساليب وهي أن الجملة أو السورة المشتملة على القصة يمكن التعبير عنها في اللغة بعبارات مختلفة تؤدي المعنى ولا بد أن تكون عبارة منها ينتهي إليها حسب البيان مع السلامة من كل عيب لفظي أو معنوي يزل بالفهم أو التأثير المطلوب فمن سبق إلى هذه العبارة أعجز غيره عن الإتيان بمثلها لأن تأليف الكلام في اللغة لا يحتمل ذلك^(١٨).

رابعاً: السياق وأسباب النزول - من سورة الإسراء:

١- السياق القبلي: ﴿وَسْأَلُوكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا ٨٥﴾
وَكُنْ شَيْئًا لَذَةً لِنَا الَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ ثُمَّ لَا تَجِدُ لَكَ بِهِ عَلَيْنَا وَكِيلًا ٨٦﴾ إِلَّا رَحْمَةً مِنْ رَبِّكَ إِنَّ فَضْلَهُ كَانَ عَلَيْكَ كَبِيرًا﴾.

٢- آية التحدي: ﴿قُلْ لَنْ أَجْتِمِعَ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَى أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَكَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا﴾.

٣- السياق البعدي: ﴿وَلَقَدْ صَرَّفْنَا لِلنَّاسِ فِي هَذَا الْقُرْآنِ مِنْ كُلِّ مَثَلٍ فَأَنَّى أَكْثَرُ النَّاسِ إِلَّا كُفُورًا ٨٩﴾ وَقَالُوا لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّى تَنْجِرَ لَنَا مِنَ الْأَرْضِ يَنْبُوعًا ٩٠﴾ أَوْ تُكُونَ لَكَ جَنَّةٌ مِنْ نَخِيلٍ وَعِنَبٍ فَتُجَرِّ الْأَنْهَارَ خِلَافَهَا تَجْرِيرًا﴾.

سبب النزول:

- ١- أسباب نزول الآية ٨٦: ﴿وَسْأَلُوكَ عَنِ الرُّوحِ...﴾، أخرج البخاري عن ابن مسعود قال: كنت أمشي مع النبي ﷺ بالمدينة وهو متوكئ على عسيب، فمر بنفر من يهود فقال بعضهم: لو سألتموه، فقالوا: حدثنا عن الروح فقام ساعة ورفع رأسه، فعرفت أنه يوحى إليه حتى صعد الوحي ثم قال: الروح من أمر ربي وما أوتيتم من العلم إلا قليلا.
- ٢- وأخرج الإمام الترمذي عن ابن عباس قال: قالت قريش لليهود: علمونا شيئا نسال هذا الرجل فقالوا: سلوه عن الروح فسالوه، فأنزل الله تعالى: ﴿وَسْأَلُوكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا﴾.
- قال ابن كثير يجمع بين الحديثين بتعدد الأول، وكذا قال الحافظ ابن حجر، أو يحمل سكوته حين سؤال اليهود عن توقع مزيد بيان في ذلك وإلا فما في الصحيح أصح قلت: ويرجع في الصحيح بأن حمزة حضر القصة بخلاف ابن عباس.
- ٣- أسباب نزول الآية ٨٨: ﴿قُلْ لِّنَّاجِمَتِ الْإِسْ وَالْجِنِّ...﴾.
- أخرج ابن إسحاق وابن جرير من طريق سعيد أو عكرمة عن ابن عباس قال أتى النبي ﷺ سلام بن مشكم في عامة من يهود سماهم، فقالوا: كيف نتبعك وقد تركت قبلتنا وإن هذا الذي جئت به لا نراه متنافسا كما تنافس التوراة، فأنزل علينا كتابا تعرضه وإلا جئناك بمثل ما تأتي به فأنزل ﴿قُلْ لِّنَّاجِمَتِ الْإِسْ وَالْجِنِّ عَلَى أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ...﴾.
- ٤- أسباب نزول الآية ٩٠: ﴿وَقَالُوا لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ...﴾ أخرج ابن جرير من طريق ابن إسحاق عن شيخ من أهل مصر عن عكرمة عن ابن عباس أن عتبة وشيبة ابن ربيعة وأبا سفيان بن حرب، ورجلا من بني عبد الدار وأبا البحري والأسود بن

الطلب وربيعة بن الأسود والوليد بن المغيرة وأبا جهل، وعبد الله بن أمية وأميه بن خلف والعاص بن وائل، ونبيها ومنبها وابن الحجاج اجتمعوا فقالوا: يا محمد ما نعلم رجلا من العرب أدخل على قومه ما أدخلت على قومك، لقد سببت الآباء، وعبت الدين وسفهت الأحلام وشتمت الأئمة وفرقت الجماعة فما من قبيح إلا وقد جتته فيما بيننا وبينك، فإن كنت إنما جئت بهذا الحديث تريد مالا جمعنا لك من أموالنا حتى تكون أكثر مالا، وإن كنت إنما تطلب الشرف فينا سودناك علينا، وإن كان هذا الذي يأتيك بما يأتيك ربنا تراه قد غلب بذلنا أموالنا في طلب العلم حتى نبرئك منه، فقال رسول الله ﷺ: ما بي ما تقولون ولكن الله بعثني إليكم رسولا، وأنزل علي كتابا، وأمرني أن أكون لكم مبشرا ونذيرا، فقالوا: فإن كنت غير قابل منا ما عرضنا عليك فقد علمت أنه ليس أحد من الناس أضيق بلادا ولا أقل مالا ولا أشد عيشا منا فلتسأل لنا ربك الذي بعثك فليسير عنا هذه الجبال التي ضيقت علينا ولييسط لنا بلادنا، وليجر فيها أنهارا كأنهار الشام والعراق، وليبعث لنا من قد مضى من آبائنا، فإن لم تفعل فسل ربك ملكا يصدقك بما تقول، وأن يجعل لنا جنانا وكنوزا وقصورا من ذهب وفضة نعينك بها على ما نراك تبتغي، فإنك تقوم بالأسواق وتلتبس المعاش فإن لم تفعل فأسقط السماء كما زعمت، أن ربك إن شاء فعل فإننا لن نؤمن لك إلا أن تفعل، فقام رسول الله ﷺ عنهم وقام معه عبد الله بن أبي أمية، فقال: يا محمد: عرض علينا قومك ما عرضوا فلم تقبله منهم ثم سألوك لأنفسهم أمورا ليعرفوا بها منزلتك من الله فلم تفعل ذلك، ثم سألوك أن تجعل ما تخوفهم به من العذاب فوالله لا أومن بك أبدا حتى تتخذ إلى السماء سلما ثم ترقى فيه، وأنا أنظر حتى تأتينا وتأتي معك بنسخة منشورة ومعك أربعة من الملائكة فيشهد ولك أنك كما تقول، فأنصرف رسول الله ﷺ حزينا فانزل عليه ما قاله عبد الله بن أبي أمية ﴿وَقَالُوا لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ...﴾ إلى قوله ﴿بَشِّرْ رَسُولًا﴾^(١٩).

المستنبط من الآية:

- ١- إن التحدي في الآية الكريمة عام للإنس والجن من غير استثناء في كل زمان ومكان وهذا بصريح الآية.
- ٢- على الرغم من خصوص السبب والمناسبة، وهذا أمر معقول غير غريب، حيث أن القرآن الكريم نزل مفردا على حسب الوقائع والمناسبات لقوله تعالى: ﴿وَرَأَيْنَا فَتْرَتَهُ يُفْرَأُ عَلَى النَّاسِ عَلَى مَكْتٍ وَرَتْنَاهُ نَزِيلًا﴾^(١). فإن الخطاب في الآية عام لكل الناس عريهم وأعجمهم. إنهم وجنهم، والعبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب.
- ٣- لو قلنا بخصوصية السبب والمناسبة والخطاب لفهم أن القرآن الكريم كان معجزا حقا للعرب في ذلك الزمان، أما اليوم فقد اختلط العرب والعجم وانتشر الإسلام في العالم كله فلا يمكن أن يكون معجزا لهم وهذا أمر غير مقبول عقلا في حق القرآن الكريم المعجزة الخالدة. والعبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب.
- ٤- التحدي في هذه الآية كلي أي تحداهم أن يأتوا بمثل هذا القرآن وهو أنسب مع قوله: ﴿الْإِنْسِ وَالْجِنِّ﴾ و﴿ظَهَرَ﴾ ومعناه ليجتمع الإنس والجن وليظهر بعضهم لبعض وليأتوا بمثل هذا القرآن إن استطاعوا وهو تحد عام.
- ٥- السياق القبلي حتى وإن كان خاص السبب والمناسبة والخطاب، يحكم السائلين عن الروح وهم نفر من اليهود، والمسؤول هو الرسول ﷺ في قوله: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ﴾؛ فإن الخطاب القرآني يبقى عاما لكل الأزمنة والأمكنة.
- ٦- التحدي في الآية قائم في كل زمان غير مخصوص بجيل من الأجيال لأن أفعال القرآن الكريم تتسم بسمه الخلود في الزمن.
- ٧- التحدي في الآية بالقرآن كله ﴿عَلَى أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ﴾.

١- والقرآن (مهموزة) مصدر على وزن فعلان (بالضم) كالغفران والرجحان والشكران وفعل هذا المصدر هو (قرأ) وهناك مصادر أخرى غير (قرآن) تقول قرأ قراءة وقرأ و(قرأنا) وهذه المصادر الثلاثة بمعنى واحد والكلمة القرآن معنيان.

٢- مصدري: بمعنى القراءة كما ذكرنا وقد جاء استعمال (القرآن) بهذا المعنى المصدري في القرآن الكريم وذلك في قوله: ﴿إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ﴾ (١٧) فَإِذَا قَرَأَهُ فَأَتَّبِعْ قُرْآنَهُ (٢١).

٣- علم شخص على ذلك الكتاب الكريم وهو الاستعمال الغالب ومنه قوله تعالى: ﴿إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ﴾ (٢٢).

وهذا العلم الشخصي مشتق من القراءة وعندئذ يكون المصدر قد أطلق على اسم المفعول (قرآن) أي مقروء وأصل معنى قرأ في المعنى جمع ومنه قرأ الماء في الحوض إذا جمعه ومنه قوله قرأت الناقة إذا حملت، وإذا أردنا معرفة العلاقة بين المعنى الأصلي والمعنى العلمي فإن كلمة قرآن يمكن أن تكون مصدرا استعملت بمعنى اسم مفعول (مجموع) أو تكون مصدرا استعمل بمعنى اسم الفاعل (جامع)؛ أما كونه مجموعا فلأنه مجموع السور والآيات أو مجموع المعاني السامية والحقائق العظيمة والحلول المحكمة لكل مشكلات الإنسانية، وصنوف الخير والبر والعدالة أو لأن الحفظة يحفظونه فهو مجموع وهكذا فإن المصدر بمعنى التلاوة وأطلق عليه اسم مفعول أما كونه جامعا فلأنه جامع للسورة والآيات أي جامع المعاني السامية والحلول المحكمة وصنوف الخير.

وبمعنى الجمع والضم أطلق على اسم المفعول أو على الفاعل. قال الإمام: وسمي الكتاب قرآنا لأنه جمع فيه الأمر والنهي، والوعد والوعيد، والقصص، وكل شيء جمعه فقد قرأته، ومنها قوله تعالى: ﴿إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ﴾، وقد تحذف الهزمة فيقال قرئت الماء في الحوض: أي جمعته.

٤- القرآن (غير مهموزة): قلنا ثلاث تحريمات:

- أحدهما: أن تكون سهلة من (القرآن) فيرجع القول فيها إلى ما سبق ذكره.
- ثانيها: أنها ليست مأخوذة من شيء، ومن القائلين بهذا القول الإمام الشافعي رضي الله عنه، الذي كان يرى أنها علم على الكلام المنزل على النبي ﷺ وأنها ليست مأخوذة من شيء ويرى أن هذه الكلمة في علمها مثل التوراة والإنجيل.
- ثالثها: أنها اشتقت من (قرن) لاقتران السور والآيات والحروف فيه، ومن القائلين بتلك الإمام الأشعري. وقال القراء في العلاقة بين هذين المعنيين: أن كلمة (القرآن) اشتقت من (قرن) لأن الآيات قرائن، يصدق بعضها بعضا، ويشابه بعضها بعضا وما يجب ملاحظته هنا في كلمة (قرآن) أن نون القرآن بلا همز نون أصلية سواء قلنا إنها علم غير مشتق من شيء. أم قلنا هي مشتقة من (قرء) أما نون (القرآن) المهموزة فمزيدة.
- هما و أن كلمتي (القرآن) و(القرآن) تطلقان على القرآن كله، وعلى بعضه، فيقال لمن قرأ المصحف كله: إنه قرأ قرآنا، ويقال لمن قرأ آية منه أو آيات: إنه قرأ قرآنا^(١٣).

خامسا: السياق وسبب النزول من سورة القصص:

- ١- السياق القبلي: ﴿وَمَا كُنْتَ بِجَانِبِ الطُّورِ إِذْ نَادَيْنَا وَلَكِنْ رَحْمَةً مِنْ رَبِّكَ لِتُنْذِرَ قَوْمًا مَّا أَتَاهُمْ مِنْ نَذِيرٍ مِنْ قَبْلِكَ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ﴾ (١٦) ﴿وَكَلَّا أَنْ نَصِيبَهُمْ مُصِيبَةً بِمَا قَدَّمْتْ أَيْدِيَهُمْ فَيَقُولُوا رَبَّنَا لَوْلَا أَرْسَلْتَ إِلَيْنَا رَسُولًا فَنَتَّبِعَ آيَاتِكَ وَتَكُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾ (١٧) ﴿فَلَمَّا جَاءَهُمُ الْحَقُّ مِنْ عِنْدِنَا قَالُوا لَوْلَا أُوتِيَ مِثْلَ مَا أُوتِيَ مُوسَى أَوْ كَمْ يَكْفُرُوا بِمَا أُوتِيَ مُوسَى مِنْ قَبْلِ قَالُوا سِحْرَانِ ظَآهَرَانِ وَقَالُوا إِنَّا بِكُلِّ كَافِرُونَ﴾.

- ٢- آية التحدي: ﴿قُلْ فَأْتُوا بِكِتَابٍ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ هُوَ أَهْدَى مِنْهُمَا أَتَّبِعُهُ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾.
- ٣- السياق البعدي: ﴿فَإِنْ لَمْ يَسْتَجِيبُوا لَكَ فَاعْلَمْ أَنَّمَا يَتَّبِعُونَ أَهْوَاءَهُمْ وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّنِ اتَّبَعَ هَوَاهُ بِغَيْرِ هُدًى مِنَ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾.

سبب النزول: لم يرد في الآية سبب في نزولها.

المستنبط من الآية:

- ١- إن التحدي في الآية عام بدليل صيغة الجمع التي وردت بها الآية وهي تقيّد العموم، ﴿قُلْ فَأْتُوا﴾. وكذلك عموم صيغة السياق البعدي: ﴿فَإِنْ لَمْ يَسْتَجِيبُوا لَكَ﴾.
- ٢- إن التحدي في الآية الكريمة كلي بمعنى أنه تحداهم بالكتاب كله أن يأتوا بمثله في قوله: ﴿بِكِتَابٍ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ هُوَ أَهْدَى﴾.
- ٣- الخطاب في الآية لموسى عليه السلام وفرعون وجنوده بدليل السياق القبلي: ﴿وَأَسْكَبَرُ هُوَ وَجُنُودُهُ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَظَلَمُوا أَنفُسَهُمْ إِيَّانَا لَا يَرْجِعُونَ﴾.
- ٤- التحدي في الآية من حيث موضوعه مطلق غير مقيد بمعنى إيتوا بكتاب يتضمن العقائد والقصص والأحكام والأخلاق والعبادات ... كما تضمنها هذا الكتاب إن كنتم صادقين.
- ٥- رغم خصوص الخطاب بموسى وفرعون وجنوده، فإنه عام لكل الأجيال اللاحقة من غير استثناء، وأن آية التحدي أيضا عامة وبهذا تثبت المعجزة الخالدة.
- ٦- التحدي في هذه الآية (بالكتاب)، وهو اسم آخر للقرآن الكريم، ورد في عدد من الآيات الكريمة، كما في قوله تعالى: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَى عَبْدِهِ الْكِتَابَ وَلَمْ يَجْعَلْ لَهُ عِوَجًا﴾ (٢٤).

وقوله أيضا: «ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ»^(٢٥)، وقوله: «تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ»^(٢٦)، وكلمة (الكتاب) مصدر كتب يكتب. نقول: كتب يكتب كتابا وكتابة وكتابا وهذا المصدر على خلاف القياس والمصدر المقيس الكتب، وقيل الكتاب اسم مصدر كاللباس ثم أصبحت كلمة (كتاب) علما على القرآن. والمعنى اللغوي للكتاب هو الجمع ومنه كتب الكتبية: أي جمعها وكتب النعل والقرية أي خرزها يسيرين أي معها وإذا أردنا أن نعرف العلاقة بين المعنى الأصلي والمعنى العلمي، فإن كلمة كتاب يمكن أن تكون مصدرا استعمل بمعنى اسم المفعول (مجموع) أو أن تكون مصدرا استعمل بمعنى اسم الفاعل (جامع). وترد العلاقة نفسها التي ذكرناها في القرآن؛ فهذا الكتاب جامع للسور والآيات، بل للمعاني والحقائق والحلول التي يتطلع إليها البشر. وهذا الكتاب أيضا مجموعة فيه السور والآيات بل وتلك المعاني والحلول. والكتاب والكتب ضم أديم إلى أديم بالخطاطة، يقال كتبت السقاء وكتبت البعلة جمع بين شفرها مجلفه. وفي التعارف ضم الحروف بعضها إلى بعض بالخط، وقد يقال ذلك للمضموم بعضها إلى بعض باللفظ، فالأصل في الكتاب النظم بالخط لكن يستعار كل واحد للآخر ولهذا سمي كلام الله وإن لك يكتب كتابا لقوله تعالى: «إِذَا ذِكِرَ الْكِتَابُ». والكتاب في الأصل مصدر ثم سمي المكتوب فيه كتابا والكتاب في الأصل اسم للصحيفة مع المكتوب فيه وفي قوله: «يَسْأَلُكَ أَهْلُ الْكِتَابِ أَنْ تُنَزِّلَ عَلَيْهِمْ كِتَابًا مِّنَ السَّمَاءِ». فإنه يعني صحيفة فيها كتابة^(٢٧).

سادسا: السياق وسبب النزول، من سورة الطور:

- ١- السياق القبلي: «أَمْ يَقُولُونَ شَاعِرٌ نَّبَّأَهُ رُبُّ الْمُنُونِ»^(٢٠) قُلْ تَرَبَّصُوا فَإِنِّي مَعَكُمْ مِنَ الْمُرَبِّينَ أَمْ تَأْمُرُهُمْ أَهْلَانَهُمْ بِهَذَا أَمْ هُمْ قَوْمٌ طَاغُونَ»^(٢١) أَمْ يَقُولُونَ قَوْلَهُ بَلْ لَا يُؤْمِنُونَ».

٢- آية التحدي: ﴿أَمْ يَقُولُونَ نَقُولُ بَلْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ ٢٢ ﴿فَلْيَأْتُوا بِحَدِيثٍ مِثْلِهِ إِنْ كَانُوا صَادِقِينَ﴾.

٣- السياق البعدي: ﴿أَمْ خَلِقُوا مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ أَمْ هُمْ الْخَالِقُونَ﴾ ٢٥ ﴿أَمْ خَلَقُوا السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ بَلْ لَا يُفْقَهُونَ﴾ ٢٦ ﴿أَمْ عِنْدَهُمْ خَزَائِنُ رَيْكَ أَمْ هُمْ الْمُصْطَفُونَ﴾ ٢٧ ﴿أَمْ لَهُمْ سُلُمٌ يَنْتَعِمُونَ فِيهِ فَلْيَأْتِ مُسْتَمِعَهُمْ بِسُلْطَانٍ مُبِينٍ﴾ ٢٨ ﴿أَمْ لَهُ الْبَنَاتُ وَلَكُمْ الْبُتُونَ﴾ ٢٩ ﴿أَمْ تَسْأَلُهُمْ أَجْرًا فَهُمْ مِنْ مَغْرَمٍ مُثْقَلُونَ﴾ ٣٠ ﴿أَمْ عِنْدَهُمُ الْغَيْبُ فَهُمْ يَكِيدُونَ﴾ ٣١ ﴿أَمْ يُرِيدُونَ كَيْدًا فَالَّذِينَ كَفَرُوا هُمْ الْمَكِيدُونَ﴾ ٣٢ ﴿أَمْ لَهُمْ إِلَهٌ غَيْرُ اللَّهِ سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾.

سبب النزول:

قال محمد بن إسحاق عن عبد الله بن أبي نجيع عن مجاهد عن ابن عباس رضي الله عنهما أن قريشا لما اجتمعوا في دار الندوة في أمر النبي ﷺ قال قائل منهم احبسوه في وثاق، وتربصوا به ريب المنون حتى يهلك كما هلك من كان قبله من الشعراء زهير والنابغة إنما هو كاحدهم فأنزل ذلك في قولهم (أم يقولون شاعر نتربص به ريب المنون؟) (٢٨).

بينما آية التحدي لم يرد فيها سبب النزول.

المستبطن من الآية:

- ١- إن التحدي في الآية عام بدليل صيغة الجمع في قوله (أم يقولون تقوله).
- ٢- على رغم خصوص السبب في السياق القبلي في آية (أم يقولون شاعر ...)؛ فإن الخطاب عام للعرب وغيرها.
- ٣- لو قلنا إن التحدي في الآية موجه إلى العرب خاصة لفهم أن القرآن الكريم كان معجزا للعرب فقط وفي ذلك العصر فحسب؛ أما اليوم فقد تطورت الأمور وارتقى العلم رقيا عجيبا، وأصبح الإنسان يعلم ما لم يعلمه عرب ذلك الزمان؛ وبالتالي

فخطاب الآية لا يخصص؛ وعليه فهو معجز لهم من دوننا ومن ثم فنحن قادرون على الإتيان بمثل هذا الكتاب ولا شيء يعجزنا في ذلك ... وهذا لا يليق بالقرآن الكريم المعجزة الخالدة للعالمين.

٤- ليس في القرآن الكريم ما هو خاص بشخص أو يقوم في عقيدة أو حكم أو أمر آخر، ولو كان كذلك لزال الحكم بزوال الشخص والقوم عدا ما كان خاصا بالأنبياء والرسل .

٥- كل خطاب قرآني موجه إلى النبي فهو عام لأُمَّته قال الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَقْتُمُ النِّسَاءَ﴾ (٢٩) .
المفرد الخاص الجمع العام

والعام: هو اللفظ المستغرق لما يصلح له من غير حصر (٣٠).

٦- التحدي في الآية الكريمة كلي بمعنى إيتوا بحديث مثله وهو كلام يتحدث به وينقل ويبلغ الإنسان من جهة المعنى أو الوحي في يقضته أو منامه؛ ومقصوده في الآية الكتاب أي القرآن الكريم، قال الله تعالى: ﴿اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَابًا مُتَشَابِهًا مَثَابًا تَتَشَبَّهُ مِنْهُ جُلُودُ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ﴾ (٣١).

٧- التحدي في الآية قائم في كل زمان غير مخصوص ببديل من الأجيال لأن أفعال القرآن الكريم تتسم بسمة الخلود الزمني.

٨- التحدي في الآية بالحديث ويطلق على قليل الكلام وكثيره؛ (فليأتوا بحديث مثله إن كانوا صادقين) وإطلاق الحديث على الكلام لأنه يحدث ويمجد شيئا فشيئا (٣٢).

والحديث يأتي بمعنى الجديد والخبر (فليأتوا بحديث مثله) (٣٣). لأن الكلمات إنما تتركب من الحروف المتعاقبة المتوالية وكل واحد من تلك الحروف يحدث عقب صاحبه أو لأن سماعها يحدث في القلوب من المعاني والعلوم.

قال الراغب الأصفهاني: وسمى الله كتابه حديثا فقال: ﴿فَلْيَأْتُوا بِحَدِيثٍ مِثْلِهِ﴾ (٣٤).

وقال: «أَفَرَأَيْتَ هَذَا الْحَدِيثَ تَجْعَلُونَهُ»^(٣٥). وقال: «فَمَا هَؤُلَاءِ الْقَوْمُ لَا يَكَادُونَ يَقْتَنُونَ حَدِيثًا»^(٣٦). وقال: «حَتَّى يَخُوضُوا فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِ»، وقال: «فَبِأَيِّ حَدِيثٍ بَعْدَ اللَّهِ وَآيَاتِهِ يُؤْمِنُونَ»^(٣٧). وقال: «وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ اللَّهِ حَدِيثًا»^{(٣٨)(٣٩)}.

والملاحظ في الكلمات القرآنية الثلاث، القرآن والكتاب والحديث التي تحدى الله تعالى بها الناس جميعا بل العالمين أنها تشترك في معنى واحد هو القرآن الكريم؛ وعلى هذا المعنى المشترك فإن لكل كلمة خصوصيتها. فالقرآن الكريم فيه معنى القراءة والتلاوة والنطق السليم والنعمة المؤثرة في القلوب والعقول وأنه محفوظ في الصدور السليمة وفيه معنى العلم المحفوظ في الصدور. والكتاب فيه معنى العلم المحفوظ في السطور وهو تكملة لحفظ القرآن من التحريف.

ذكر الدكتور محمد عبد الله دراز مثبثا الحكم من التسميتين القرآن والكتاب والعلاقة بينهما فقال لوحظ في تسميته (قرآنا) كونه مثلوا بالألسن كما لوحظ في تسميته (كتابا) كونه مدونا بالأقلام فكلتا التسميتين من تسمية الشيء بالمعنى الواقع عليه، وفي تسميته بهذين الاسمين إشارة إلى أن من حقه العناية بحفظه في موضعين لا في موضع واحد؛ أعني أنه يجب حفظه في الصدور والسطور جميعا فلا ثقة لنا بحفظ حافظ حتى يوثق الرسم المجموع عليه من الأصحاب المنقول إلينا جيلا بعد جيل على هيئته التي وضع عليها أول مرة، ولا ثقة لنا بكتابة كاتب حتى يوافق ما هو عند الحفاظ بالإسناد الصحيح المتواتر، وبهذه العناية المزدوجة التي بعثها الله في نفوس الأمة المحمدية بقي القرآن محفوظا في حرز حريز إلحازا لوعده الله الذي تكفل بحفظه حيث يقول: «إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَعَافِلُونَ». ولم يصبه ما أصاب الكتب السابقة من التحريف والتبديل وانقطاع السند حيث لم يتكفل بحفظها بل وكلها إلى حفظ الناس، قال تعالى: «وَالرَّاسِخُونَ فِي الْأَخْبَارِ بِمَا

اسْتَحْفَظُوا مِنْ كِتَابِ اللَّهِ^(١١٧). وفي الكلمة (كتاب) حقيقة تاريخية لا ننكرها وهي أن القرآن كان ينزل على النبي ﷺ فيأمر نفرا من أصحابه وهم كتاب الوحي ومنهم أبو سفيان، وعبد الله بن رواحة بكتابة ما ينزل عليه وكان الأمر وحيا يوحى: ﴿وَمَا يَنْطَلِقُ عَنْ هَؤُلَاءِ﴾ ٣ ﴿إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَى﴾ ٤ ﴿عَلَّمَهُ شَدِيدُ الْقُوَى﴾^(١١٨).

فلما كتب سمي الكتاب. ثم إن عالمية الرسالة وخلودها تقتضي أن يكون القرآن كتابا تتوارثه الأجيال المتعاقبة ويسهل بذلك تبليغه ونشره في العالمين. وسمى الله قرآنه كما ليضرب به وجوه المتطاولين والمستكبرين والمستهزئين الذين سولت لهم أنفسهم أن ياتوا بالكتاب مثل ما أتوا بالآيات، أو أعظم منه ثم خضعوا رقاب الناس كرها وجبرا وتحداهم بكتاب مثله أو أهدى منه إن كانوا صادقين. والكتاب يحمل الدلالة على العلم، والعلم في الحقيقة هو قراءة وكتابة وحديث؛ ويحمل الدلالة أيضا على حقيقة المعجزة الخالدة وأنها كاملة متكاملة تجمع القراءة والكتابة والحديث. يقول الإمام الزنجشيري: إن ذلك الكتاب هو الكتاب الكامل كأن ما عداه من الكتب في مقابله ناقص وأنه الذي يستحق أن يسمى كتابا؛ كما نقول هو الرجل أي الكامل في رجولته؛ الجامع لما يكون في الرجال من مرضيات الخصال^(١١٩). أما الحديث فغني معنى الدعوة والبلاغ والإيصال وفيه معنى الواجب تجاه القرآن المحفوظ في الصدور والكتاب المحفوظ في السطور، إذ لا يقتصر الواجب في قراءته وكتابته فحسب، بل لابد من تبليغه وتحديث الناس به وهو حديث لأنه يكون جديدا إلى عقول الناس وقلوبهم.

﴿فَقَالُوا إِنَّا سَمِعْنَا قرْآنًا عَجَبًا﴾ ١٠ ﴿يَهْدِي إِلَى الرُّشْدِ﴾^(١٢٠). والأمر العجيب والحديث والجديد إلى النفس والعقل؛ ولا تتعجب النفس إلا من الأمر الجديد. وما يلاحظ أيضا أن كلمة حديث جاءت بعد السورة في القرآن والكتاب لأن حفظ القرآن يكون جزءا ثم كلا ولا تكون الكتابة إلا إذا حفظ في الصدر كله ولا يكون الحديث إلا بعد القراءة

والكتابة. قال الله تعالى: ﴿قُلْ هَذِهِ سَبِيلِي أَدْعُو إِلَى اللَّهِ عَلَى بَصِيرَةٍ أَنَا وَمَنِ اتَّبَعَنِي﴾^(١٥). والبصيرة من العلم؛ والعلم قراءة وكتابة.

لماذا لم يرد التحدي في القرآن الكريم بالآية وورد بالسورة والقرآن والكتاب والحديث؟

لم يرد التحدي في القرآن الكريم بالآية لأن القرآن آية، والسورة آية والحديث آية والكتاب آية ولو ورد بالآية لفهم أن القرآن الكريم والحديث والكتاب والسورة ليسوا بآية، وهذا غير سليم. ثم إن الآية هي المعجزة في ذاتها؛ يقول الراغب الأصفهاني في معجم مفردات ألفاظ القرآن الكريم: والآية هي العلامة الظاهرة؛ وحقيقته لكل شيء ظاهر هو ملازم لشيء لا يظهر ظهوره؛ فمتى أدرك مدرك الظاهرة منها علم أنه أدرك الآخر الذي لم يدركه بذاته إذ كان حكمها سواء، وذلك ظاهر في المحسوسات والمعقولات، فمن علم ملازمة العلم للطريق المنهج ثم وجد العلم؛ علم أنه وجد الطريق، وكذا إذا علم شيئا مصنوعا علم أنه لابد له من صانع. واشتقاق الآية إما من (أي) فإنها هي التي تبين أبا من أي؛ والصحيح أنها مشتقة من التلوي الذي هو التثبيت والإقامة على الشيء. يقال تاتي أي أرفق أو من قولهم أوي إليه. وقيل للبناء العالي آية؛ (اتبنون بكل ريع آية تعبثون)^(١٦). ولكل جملة من القرآن دالة على حكم آية سورة كانت أو فصولا أو فصلا من سورة. وقد يقال لكل كلام منه منفصلا بفصل لفظي آية وعلى هذا الاعتبار آيات السور التي تعد بها السورة^(١٧).

وأجيب في هذا المقام أن أذكر أهم المعاني التي تحملها كلمة الآية.

١ - المعجزة: ومنه قوله تعالى: ﴿مَلَأْنِي إِسْرَافِيلُ كَمَا آتَيْنَاهُمْ مِنْ آيَةٍ بَيِّنَةٍ﴾^(١٨).

٢ - العلامة الظاهرة: ومنه قوله تعالى: ﴿لَإِنَّ آيَةَ مُلْكِهِ أَنْ يَأْتِيَكُمُ التَّابُوتُ فِيهِ سَكِينَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ﴾^(١٩) وقوله: ﴿قَالَ رَبِّ اجْعَلْ لِّي آيَةً قَالَ آتَاكَ الْأَنْكَلَمُ النَّاسُ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ إِلَّا رَمَكَا﴾^(٢٠).

ومنه قول العرب: بيني وبين فلان آية أي علامة ومنه قول النابغة الذبياني:

توهمت آيات لها فعرفتھا *** لستة أحوام وذا العام سابع

- ٣- الأمر العجيب: ومنه قوله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا ابْنَ مَرْيَمَ وَأُمَّهُ آيَةً﴾^(٥١). قال الراغب: إنما قال وجعلنا ابن مريم وأمه آية؛ ولم يقل آيتين لأن كل واحد صار آية بالأخ^(٥٢).
- ٤- العبرة: لقوله تعالى: ﴿لِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً﴾^(٥٣).
- ٥- البرهان والدليل: ومنه قوله تعالى: ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ خَلْقُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافُ أَلْسِنَتِكُمْ وَالْوِلَآئِكُمْ﴾^(٥٤).
- ٦- الجماعة ومنه قولهم خرج القوم بآياتهم أو بآيتهم أي بجماعتهم. قال برج بن مسهر الطائي:

خرجنا من النقيين لا حي مثلنا *** بآياتنا نزجي الفلاح المكافلا

واختلف علماء العربية في أصل (آية) ووزنها؛ فقال سيويه: (آية) على وزن (فعلة) مثل (أكلة) (شجرة) فلما تحركت الياء وانفتح ما قبلها انقلبت ألفا فصارت (آية).

وقال الكسائي: أصلها (آية) على وزن (فاعلة) مثل (أمنه)؛ فقلبت الياء ألفا لتحركها وانفتاح ما قبلها ثم حذفت لالتباسها بالجمع ... وقيل غير ذلك. وفي اشتقاقها ذكر العلماء أقوالا غير أن أقربها للصواب القول بأنها مشتقة من (التأين) الذي هو التثبيت والإقامة على الشيء، قال: تاي: أي أرفق. وفي جمعها أي، آيات، وآياء. والآية في القرآن هي الطائفة من القرآن منقطعة عما قبلها وعما بعدها لها مبدأ ومقطع وهي مندرجة في سورة ومعرفتها توقيفية على القول الراجح.

كيف تعرف الآيات؟ القول الراجح أن معرفة الآيات لا يكون إلا بخبرة النبي ﷺ وهذا معنى قولنا- معرفة الآيات توقيفي- وهناك من يذهب إلى أن من الآيات ما معرفته

سماعية توفيقية، ومنها ما معرفته اجتهادية. يقولون ما ثبت أن النبي ﷺ وقف عليه دائما تحقق لنا أنه نهاية آية، وما وصله دائما تحققنا أنه ليس نهاية آية، وما وقف عليه مرة ووصله أخرى احتمال الوقف أن يكون تعريف الفاصلة أو للاستراحة؛ وبالاجتهد نستطيع تحديد نهاية الآية مثل ذلك.

العلاقة بين المعنى اللغوي والقرآني:

سميت الآية آية لأنها علامة لانقطاع الكلام الذي قبلها عن الذي بعدها وانفصاله أي هي بائنة من اختها ومنفردة. وقالوا: الآية من القرآن كأنها العلامة ينتقل منها إلى غيرها كأعلام الطريق المنصوبة للهداية. وقيل سميت آية لأنها جماعة حروف من القرآن وطائفة منه. قيل سميت آية لأنها عجب يعجز البشر عن الإتيان بمثلها^(٥٥). وأضيف هنا بعد جمع هذه المعاني العديدة في الآية، أنهم لما تناولوا وقالوا (لو نشاء لقلنا مثل هذا) أي نستطيع أن نأتي بمثل هذا القرآن فكان التحدي القرآني: لن تستطيعوا أن تأتوا ببعضه المائل في (السورة)؛ وهذا هو التحدي الملثم والمناسب في هذا المقام، لأنه يثبت قدرة الله وعظمته ويثبت ضعف الإنسان وعجزه. ثم إن معنى بسيط من المعاني أو موضوع صغير من الموضوعات لا يستطيعون إيقاءه بجملة واحدة ولو حرصتم، وإن كان ففي جملة من الجمل؛ وهذا هو المعقول، وبالتالي غير مجد بجميع التحدي القرآني بالآية. ثم ربما تناولوا قائلين بالسورة فجاءت آية التحدي بالسورة، وتناولوا قائلين بعشر سور فجاءت آية التحدي بعشر سور، وتناولوا قائلين بالقرآن كله فجاءت آية التحدي بالقرآن كله، وتناولوا قائلين بالحديث فجاءت آية التحدي بالحديث، ولم يظهر تناولهم بالآية فلم يرد التحدي في انمرآن الكريم بالآية، وهذا من محظ عدل الله تعالى القائل: ﴿لِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ﴾^(٥٦). وقوله: ﴿وَإِذَا قُلْتُمْ فَاعْدُوا وَكَوْكَانَ ذَا قُرْبَى﴾^(٥٧).

ثم لما كانت الآية تحمل معنى المعجزة وأن كل ما خلق الله تعالى في الأرض والسموات آية دالة على وحدانيته وعظمته، اقتضى الأمر ألا يكون التحدي بها خشية

تباين الأفهام والتفاسير حولها؛ وحيثذ لو كان التحدي بالآية لقالوا: كيف يتحدثنا الله بآية كذا وكذا مثل آية السموات والأرض وآية الجبال وآية البحار ولم يوفر لنا القدرة الكبرى على صنعها؛ وهنا حيثذ ما تصبح القضية قضية لسان عربي مبین وتتحول إلى الأمر الحسي الذي يفوق قدرة البشر لذلك لم يرد التحدي بالآية.

بعد إحصاء الآيات التي جاء فيها التحدي القرآني، وبعد النظر في سياقاتها القبلية والبعدية والأسباب والمناسبات التي نزلت في حقها نستنتج ما يلي:

١- أن التحدي القرآني عام للناس كافة وليس خاصا بالعرب كما يرى بعضهم، والعبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب.

٢- إن التحدي القرآني كان ردا على تحدي المشركين وتطاولهم لأنهم قالوا (لو نشاء لقلنا مثل هذا).

٣- إن التحدي القرآني تنوع بين البعض منه والكلية، والمقصود هنا البعض بعض القرآن كالسورة وعشر سور ... والكلية هو القرآن والحديث والكتاب وقد ثبتنا؛ آياتها ومعانيها.

٤- إن التنوع في آيات التحدي دليل على قوة الله وقدرته العظيمتين وبيان لعجز البشر وضعفهم مهما أوتوا على أن يأتوا بمثل هذا القرآن.

٥- إن التحدي القرآني في موضوعاته عام، وعموميته هذه تجعله صالحا لكل زمان ومكان.

٦- إن القول بخصوصية التحدي للعرب يعني بالضرورة إبطال الإعجاز القرآني لغير العرب.

٧- إن نزول القرآن الكريم للناس كافة دون العرب خاصة لقوله تعالى: ﴿تَبَارَكَ الَّذِي نَزَّلَ الْفُرْقَانَ عَلَى عَبْدِهِ لِيَكُونَ لِلْعَالَمِينَ نَذِيرًا﴾^(٥٨). يؤكد عمومية التحدي؛ إذ أن آية التحدي هي قرآن كريم.

٨- إن وجوب دعوة الناس كافة إلى الله يبطل خصوصية النزول والتحدي للعرب.

هوامش الفصل الأول

- (١) الأنعام- ٩٣.
- (٢) تفسير البغوي المسمى بمعالم التنزيل- الإمام البغوي- ج ٢- ص ١١٦- ط ١- دارالمعرفة سنة ١٩٨٦.
- (٣) الأنعام- ٩٣.
- (٤) الظاهرة القرآنية. مالك بن نبي- ص ١٧ - ١٨- ترجمة عبد الصبور شاهين- دار الفكر.
- (٥) عن لباب النقول في أسباب النزول- الإمام السيوطي (حاشية القرآن الكريم تفسير و بيان) إعداد محمد حسن الحمصني- (دار الرشيد للطباعة والنشر).
- (٦) أسرار ترتيب القرآن- للحافظ جلال الدين السيوطي- دراسة وتحقيق عبد القادر أحمد عطا- ص ٤٣- دار أبو سلامة لطباعة والنشر والتوزيع- تونس.
- (٧) معجم مقاييس اللغة أحمد بن فارس- ج ٣- ص ١١٥- دار الفكر- ١٩٧٩ تحقيق عبد السلام هارون.
- (٨) الإتيان في علوم القرآن- الإمام السيوطي- ج ١- ص ٥٢.
- (٩) الإتيان في علوم القرآن- الإمام السيوطي- ج ١- ص ٥٠.
- (١٠) الكشف عن حقائق التنزيل وهيون الأقاويل في وجوه التأويل- الزخشري- ج ١- ص ٢٤١. دار الفكر بيروت لبنان.
- (١١) الكشف- الإمام الزخشري- ج ١- ص ٢٤٢ - ٢٤٣.
- (١٢) تفسير المنار- الشيخ محمد رشيد رضا- ج ١- ص ١٩٢.
- (١٣) عن لباب النقول في أسباب النزول- الإمام السيوطي حاشية القرآن الكريم تفسير وبيان محمد حسن حمصي.
- (١٤) عن لباب النقول في أسباب النزول- الإمام السيوطي- حاشية القرآن الكريم تفسير وبيان- محمد حسن حمصي.
- (١٥) الأنبياء- ١٠٧.
- (١٦) الكشف- الإمام الزخشري- ج ٢- ص ٢٦١.
- (١٧) هود- ٤٩.
- (١٨) تفسير المنار الأستاذ محمد رشيد رضا- ج ١٢- ص ٤- دار المعرفة بيروت ط ٣.
- (١٩) تفسير القرآن العظيم مع أسباب النزول السيوطي ص ٢٨٥ - ٢٨٦- محمد حسن حمصي.
- (٢٠) الإسراء- ١٠٦.
- (٢١) الفياضة- ١٧ - ١٨.
- (٢٢) الإسراء- ٩٩.
- (٢٣) لغات في علوم القرآن واتجاهات التفسير- د. محمد بن لطفي الصباغ- ص ٣٧ - ٣٨ - ٣٩. مؤسسة الرسالة.
- (٢٤) الكهف- ١٠١.
- (٢٥) البقرة- ١٠١.
- (٢٦) الرعد- ١٠١.

- (٢٧) معجم مفردات ألفاظ القرآن الكريم- الراغب الأصفهاني- ص ٤٤٠.
- (٢٨) تفسير القرآن العظيم ابن كثير- ج ٤- ص ٢٤٩- دار الفكر.
- (٢٩) الطلاق- ٠١.
- (٣٠) مباحث في علوم القرآن- مناع القطان- ص ٢٢١.
- (٣١) الزمر- ٢٣.
- (٣٢) الوسيط في علوم ومصطلح الحديث محمد أبو شبة- ص ١٥- ط ١- عالم المعرفة- جدة- ١٤٠٣هـ.
- (٣٣) الطور- ٣٤.
- (٣٤) النجم- ٥٩.
- (٣٥) النساء- ٧٨.
- (٣٦) النساء- ١٤٠.
- (٣٧) المجاثية- ٠٦.
- (٣٨) النساء- ٨٣.
- (٣٩) معجم مفردات ألفاظ القرآن- الراغب الأصفهاني- ص ١٠٩.
- (٤٠) المائدة- ٤٤.
- (٤١) النبأ العظيم- لمبد أفه محمد دراز- ص ٤١- ٤٢ (مطبعة السعادة ١٩٦٠م - ١٣٧٩هـ- الكويت- ١٩٨٠).
- (٤٢) النجم- ٠٣- ٠٤.
- (٤٣) الكشف- الإمام الزمخشري- ج ١- ص ١١٢.
- (٤٤) الجن- ٠١.
- (٤٥) يوسف- ١٠٨.
- (٤٦) الشعراء- ١٢٨.
- (٤٧) معجم مفردات ألفاظ القرآن- للعلامة الراغب الأصفهاني- ص ٣٢.
- (٤٨) البقرة- ٢١١.
- (٤٩) البقرة- ٢٤٨.
- (٥٠) آل عمران- ٤١.
- (٥١) المؤمنون- ٥٠.
- (٥٢) معجم مفردات ألفاظ القرآن- الراغب الأصفهاني- ص ٣٢.
- (٥٣) الشعراء- ٠٨.
- (٥٤) الإتيان في علوم القرآن- الإمام السيوطي- ج ١- ص ٦٨.
- (٥٥) البرهان في علوم القرآن- الإمام برهان الدين الزركشي- ج ١- ص ٢٦٦- دار المعرفة بيروت لبنان- ط ٣.
- (٥٦) النحل- ٩٠.
- (٥٧) الأنعام- ١٥٢.
- (٥٨) الفرقان- ٠١.

الفصل الثاني

عرض تاريخي لدراسات الإعجاز

القرآني من عهد النبوة إلى العصر

الحديث

الفصل الثاني

عرض تاريخي لدراسات الإعجاز القرآني

من عهد النبوة إلى العصر الحديث

تمهيد

ساوجز في هذا الفصل قضية الإعجاز القرآني في مسارها التاريخي منذ عهد النبوة إلى القرن الخامس عشر، مع ذكر أشهر العلماء والمشايخ والأساتذة الذين تناولوها بالدراسة الجادة. وقصدي في ذلك بيان نوعية الدراسة التي سلكت في المعالجة وكذا النتائج المتوصل إليها. إننا في هذا البحث نسعى للجديد ونتحاشى ترديد القديم، ولا جديد دون معرفة القديم.

القرن الأول:

الملاحظ على هذا القرن أن كلمتي إعجاز ومعجزة لم تستعملا زمن النبي ﷺ إنما استعمل القرآن الكريم مكانها كلمات أخرى كالأية والبرهان والسلطان والحجة .. أما الفكرة البارزة التي ظلت مطروحة في زمنه ﷺ فهي التحدي الذي جاء في القرآن الكريم، وعجز البشرية عن أن يأتوا بمثله عجزا ظاهرا. ويرجع ذلك - برأينا - إلى أن الرسالة كانت في أيامها الأولى مشغولة بدعوة الناس وهدايتهم، ولذا كان الانصراف والانشغال بعقيدتها وأحكامها وتفسير آياتها أظهر، وهو الأولى والأساس ثم إن القرآن الكريم كان في مرحلة النزول، ولم يكتمل بعد في نزوله^(١).

كما أن طبيعة الثقافة و العقلية في هذا القرن كانت بسيطة وعلى الفطرة؛ وهذا قبل مغالطتها الأعاجم ومدارسة فلسفتهم والعلوم المتنوعة الأخرى. كما لم يحن الطرف والزمن بعد للبحث في الإعجاز ووجوهه. ولكل شيء إبان.

القرن الثاني:

الثابت في هذا القرن أنه لم يصل إلينا ما دون فيه في إعجاز القرآن سوى بالتأييد أو الإنكار. يقول الأستاذ نعيم الحمصي: 'لم تصل إلينا ما دون في هذا العصر من آثار في إعجاز القرآن مؤيدة أو منكرة، وهذا لا يعني عدم حدوث جدل في هذا الرأي، فمن المؤكد أن فكرة الإعجاز كانت من أهم المناقشات في الديانات بين المسلمين وغيرهم وذلك من البديهيات في مثل تلك البيئة الإسلامية، وقد أنهم بالزندقة في هذا العصر كثيرون. فمن كان عهدهم حديثا بالإسلام، وقتلوا من أجل ذلك. ومن أشهرهم ابن المقفع. وقد قتله والي البصرة متهما إياه بالزندقة، ونسب إليه بعضهم أنه عارض القرآن الكريم وألف كتابا حمل فيه على الإسلام وانتقد القرآن وأول من اتهمه بذلك (القاسم بن إبراهيم الرازي) سنة ٢٤٦ هـ فقد ألف رسالة (الرد على الزنديق اللعين ابن المقفع وهو يعرض فيها أقوال ابن المقفع في هذا الكتاب ويحاول أن يدحضها بالحجج^(٢١)). ولكن كثيرا من العلماء يشكون في هذا القول. أعني نسبة الكتاب هذا إلى (ابن المقفع) نفسه، وأن عارض القرآن، بل يرفضونها وعلى رأسهم الأستاذ مصطفى صادق الرافعي الذي يرى أن قول العلماء بأن ابن المقفع قد استحيا لنفسه من معارضة القرآن كذب، ويرجع أن الكتاب ليس لابن المقفع لعدة دلائل منها:

- ١- عدم النص عليه عند ذكر مؤلفات ابن المقفع، مع أن كتبه كان مشهورة في العصر العباسي.
- ٢- أن أسلوب الكاتب ليس عربيا على ما هو معروف من براءة ابن المقفع في الكتابة وجمال الأسلوب.
- ٣- إن حياة ابن المقفع لا تدل على أنه كان ضعيف الرأي حتى يرتكب ما عرف به.

القرن الثالث:

في هذا القرن بدأ الكلام في الإعجاز القرآني بصورة علمية منظمة ويمكن تصنيف الذين تناولوا هذه القضية في هذا العصر كما يلي:

- ١- جماعة صنعت عقيدتهم، وأنكروا الإعجاز وهم أحرار الفكر وأرباب الأديان أمثال (ابن الراوندي) من المتفلسفة، و(عيسى بن صبيح المذار) من المعتزلة.
- ٢- جماعة جمعت إلى القول بالصرفة، وعلى رأسها النظام (٢٢٠ هـ) وغيره. وهو من المعتزلة.

٣- جماعة من الأدباء المعتزلة كالجاحظ.

- ٤- جماعة من المتكلمين القائلين بإعجازه من جهة الأسلوب، وأول المعروفين منهم (علي بن زيد الطبري). ونعود بالتفصيل إلى كل صنف.

أ- ابن الراوندي: فقد ذكر الرافعي أنه كان يقول: إن في القرآن كذبا، وسفها لأن فيه حروف هاتين الكلمتين^(٣)، وذكر في موضع آخره أنه أبو الحسن أحمد بن يحيى المعروف بابن الراوندي وأنه كان مشهورا بالخط من الشريعة أو أنه ألف في معارضة القرآن كتابا سماه (التاج)، وكتابا في الطعن عليه سماه (الدافع) وقد طعن فيه على نظم القرآن، ونقضه على نفسه، وأنه كان يؤلف الكتب لأعداء الإسلام بأثمان يعيش منها ثم ينقضها بأثمان أخرى، ولم ينقل عن معارضته القرآن شيء^(٤).

ب- عيسى ابن صبيح المذار: وهو الذي تنسب إليه الفرقة المذارية من المعتزلة وقال بخلق القرآن، وكان مشهورا بالزهد والورع، ولقب براهب المعتزلة، ولكنه كان يكفر الناس بسرعة حتى أنه كفر أهل الأرض قاطبة، وهو يرى أن الناس قادرون على مثل القرآن فصاحة ونظما وبلاغة^(٥) وكان يزعم أيضا أن الله قادر على أن يظلم ويكذب ولو فعل مقدوره من الظلم والكذب ولكان إليها ظلما كاذبا. وحكي أبو زفر عن المذار أنه أجاز وقوع فعل واحد من

فاعلين مخلوقين على سبيل التولد مع إنكاره على أهل السنة ما أجازوه من وقوع فعل من فاعلين أحدهما خالق والآخر مكتسب^(٦).

ج- رأي المعتزلة القائلين بالصرفة:

وأشهرهم أبو إسحاق إبراهيم النظام (٢٢٠هـ) وهو أستاذ الجاحظ في الاعتزال كان يرى الإعجاز بالصرفة. ومعنى الصرفة أن الله صرف العرب عن معارضة القرآن مع قدرتهم عليها، فكان هذا الصرف خارقا للعادة. وبهذا يكون الصرف هو المعجز لا القرآن نفسه. ويرون له رأيا آخر في الإعجاز وهو أن القرآن إنما أعجز العرب لما فيه من الأخبار عن الأمور الماضية والآتية^(٧). ثم أنه لم يصلنا من كتب النظام ولا رسالاته وإنما عرف رأيه من كتب أخرى تنازلت بالبحث مسألة الإعجاز والصرفة. والخلاصة: أن القول بالصرفة يعني حقيقة الإنكار لإعجاز القرآن، وهذا لا يكون صحيحا وإلا كيف يتحدى الله الناس أن يأتوا بمثل القرآن ثم هو يصرف عنهم الوسائل العقلية والبيانية الذين بهما تكون المحاولة والمعارضة ... وهذا غير معقول. ثم إن الآية ﴿قُلْ لِّنَّاجِمَتِ الْإِسْ وَالْجِنَّ عَلَى أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَكَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا﴾^(٨) صريحة في المقصود.

د- رأي المعتزلة الأدباء (الجاحظ):

كان الجاحظ معتزليا ومن أئمة البيان، وقد وضع كتابا سماه (نظم القرآن) تحدث فيه عن الإعجاز القرآني من جهة النظم والأسلوب، ويرى أن العرب على بلاغتهم عجزوا عن معارضة القرآن أيام صاحب الرسالة، وأن هذا القصور دليل الإعجاز^(٩).

وذكر الجاحظ قولين في الإعجاز، القول بالصرفة والقول بإعجاز الأسلوب. فهل قال بالأول حين كان لا يزال متأثرا بأراء أستاذه النظام، وبالثاني حين

استقل بنفسه أو أنه جمع بين الرأيين معاً؟. ويذكر الرأيين في كتابه الحيوان. يقول فيما يتعلق بالصرقة: ومثل ذلك ما رفع من أوهام العرب وصرف نفوسهم عن المعارضة للقرآن بعد أن تحداهم الرسول ﷺ بنظمه، ولذلك لم نجد أحدا طمع فيه و لو طمع فيه لتكلفه ولو تكلف بعضهم ذلك فجاء بأمر فيه أدنى شبهة لعظمت القصة على الأعراب وأشباه الأعراب والنساء وأشباه النساء ولألقى ذلك للمسلمين عملا ولطلبوا المحاكمة والتراضي ببعض العرب، وكثر القيل والقال فقد رأيت أصحاب مسيلمة وأصحاب بني التواحة إنما تعلقوا بما ألف لهم مسيلمة من ذلك الكلام الذي يعلم كل من سمعه أنه إنما عدا على القرآن فلسبه وأخذ بعضه وتعاطى أن يقاربه، فكان لله ذلك التدبير الذي لا يبلغه العباد ولو اجتمعوا له. ويقول فيما يتعلق بإعجاز النظم والأسلوب: فلم يبق له رأي- أي للدهري الذي لا يقول بالتوحيد- إلا أن يسألنا عن الأصل الذي دعا إلى التوحيد وإلى تثبيت الرسل في كتابنا المنزل الذي يدلنا على أنه صدق نظم البديع الذي لا يقدر على مثله العباد مع ما سوى ذلك من الدلائل التي جاء بها من جاء فيه^(١١).

ويبدو أن الجاحظ وضع كتابه نظم القرآن- ردا على بعض المعتزلة الذين قالوا بأن فصاحة القرآن غير معجزة. ويرى الإمام الباقلاني أنه أول كتاب أفرد في الإعجاز. وما يلاحظ على هذا أن الجاحظ وضع كتاب (نظم القرآن) ولم يتوسع في شرح نظرية النظم والاستشهاد عليها بأمثلة من القرآن كما فعل الذي بعده عبد القاهر الجرجاني في كتابه دلائل الإعجاز، إلا أن له فضلا وضع الأسس التي شيد عليها من بعده صروح حججهم.

هـ- القائلون بإعجاز القرآن من جهة الأسلوب:

علي بن زين الطبري: ويرى بأن أسلوب القرآن الطلي الرائع معجز وهو علامة من علامات النبوة؛ كما يرى أن المعجز إلى هذا هو هدف القرآن

الإصلاحية. وكذا إخباره عن الجنة والنار. وقد برز هذا جلياً في كتابه (الدين والدولة)، وقد عاصر على بن زين الطبري المتوكل.

القرن الرابع:

من تكلموا في الإعجاز القرآني في هذا القرن.

١- المنتهي: قيل أنه عارض القرآن وادعى النبوة في حادثة أمره في وادي السماوة بين الكوفة والشام، وتبعه خلق كبير من بني كلب، وكان يتظاهر أمام الناس بالقيام بالخوارق. وقد ذكر المعري بعضها في رسالة الغفران^(١١). ويقول الرافعي فيه رداً: إن هذا لا يساوي نثره ولا شعره بلاغة عما لم يقصد أن يكون قرآناً...^(١٢).

٢- أبو الحسن الأشعري (المكلم) ٣٢٤هـ:

ذكر ابن حزم في (الفصل بين الملل والنحل) قولاً روى عن الأشعري وهو أن المعجز الذي تحدى الناس بالجميئ مثله، هو الذي لم يزل مع الله تعالى، ولم يفارقه قط، ولا نزل إلينا ولا سمعناه. ويرد ابن حزم على ذلك لا يمكن تحديهم بشيء لم يرووه، ويمكن أن نفهم من قول الأشعري أن القرآن الذي بين أيدينا غير معجز^(١٣). وذكر الرافعي في كتابه (إعجاز القرآن) إن مقدار المعجز في القرآن عند الأشعرية هو مقدار سورة في القرآن ويمتنجون بقوله تعالى ﴿فَأَتُوا بِسُورَةٍ مِّثْلِهِ﴾^(١٤).

٣- بشار الفارسي المتكلم:

وقد سئل عن موضع الإعجاز في القرآن فقال: هذه مسألة فيها حيف على المعنى وذلك تشبيه بقولك: ما وضع الإنسان من الإنسان، فليس الإنسان موضع من الإنسان، بل متى أشرت إلى حملته فقد حققته ودلت على ذاته. كذلك القرآن لشرفه لا يشار إلى شيء منه إلا وكان ذلك المعنى آية في نفسه، ومعجزة لمحاولة وهدى لقائله وليس في طاقة البشر الإحاطة بأغراض الله في كلامه وأسراره في كتابه فلذلك حارت العقول وتاهت البصائر عنده^(١٥).

٤- الإمام الطبري (صاحب البيان في تأويل القرآن):

يتعرض إلى الإعجاز من خلال آية التحدي (البقرة) ويتلخص قوله في المسألة فيما يلي:

- أن القرآن معجزة باقية أبد الدهر لا يستطيع الجن والإنس في كل عصر الإتيان بمثلا في البيان.

- وذكر الوجوه التي يتفاوت فيها للكلام بلاغة، وما ورد منها في اللسان العربي، وهي محصورة عنده في أبواب التقديم والتأخير والاستعارة والمجاز والإطناب. وقد تعرض لمسألة النظم فقال: «ومن أشرف تلك المعاني التي فضل بها كتابنا سائر الكتب قبله، نظمه العجيب ووصفه الغريب وتأليفه البديع الذي عجزت عن نظم مثل أصغر سورة الخطباء وكلت عن وصف شكله البلغاء وتحيزت في تأليفه الشعراء....»^(١٦).

٥- الإمام الواسطي:

وهو أبو عبد الله محمد بن يزيد (٣٠٦هـ) يقول في كتابه إعجاز القرآن البياني (إن القرآن معجز بالنظم). ويرى الرافعي أن الواسطي قد سبق الجرجاني في التأليف في هذا الوجه من الإعجاز وأنه أول من جود في هذا المذهب - مذهب النظم - ثم سبقه الرماني سنة (٣٨٢هـ). وذكر الرافعي أن الجرجاني شرح كتاب الواسطي شرحا كبيرا بعنوان (المعتضد) وشرحا أصغر منه وذلك قبل أن يضع كتابه (دلائل الإعجاز) و(أسرار البلاغة). ويذكر معقبا: «ولا نظن الواسطي بنى إلا على ما ابتدأه الجاحظ. كما بنى عبد القاهر الجرجاني في دلائل الإعجاز على الواسطي» ويرى الأستاذ نعيم الحمصي رأيا في هذا القول: «ولا ندري على ما اعتمد الرافعي في قوله بأن الواسطي هو أول من جود في هذا المذهب»^(١٧).

٦- الرماني:

وهو الأستاذ علي بن عيسى الرماني (٣٨٢هـ) وصاحب كتاب (النكت في إعجاز القرآن). ذكر ابن سنان الخفاجي في كتابه سر الفصاحة رأي الرماني في الإعجاز فقال: أن الرماني جعل مراتب الكلام في تأليفه ثلاثا متنافرا ومتلاثما في الطبقة الوسطى ومتلاثما في الطبقة العليا، والقرآن كله متلائم في الطبقة العليا .. والخلاصة أن الإعجاز عنده يقوم على تلاؤم الألفاظ. وذكر الإمام السيوطي في كتابه الإتقان رأي الرماني فقال: أن الإعجاز عنده بالصرقة والإخبار عن الأمور المستقبلية ونقض العادة وقيامه بكل معجزة، وأنه فسر نقض العادة بإتيان القرآن بطريقة مفردة من النظم خارجة من العادة، لها منزلة في الحسن تفوق كل طريقة وتفوق الموزون الذي هو أحسن الكلام، فسر قيامه بكل معجزة بما معناه أنه أدى إلى ما أدت إليه المعجزات من عجز الناس عن الإتيان بمثله^(١٨). والملاحظ عن رأي الرماني من خلال هذا أنه جمع أغلب النظريات التي قبلت من قبله وقبلها من غير نقد أو مفاظلة؛ وهذا الذي رآه الأستاذ نعيم الحمصي في كتابه فكرة إعجاز القرآن^(١٩).

٧- الإمام الخطابي (٣٨٨هـ):

رأي الإمام الخطابي في الإعجاز هو رأي السابقين لكنه ينفرد عنهم لكونه يجمع بين الكلام في البلاغة وعلم الكلام. قال الإمام السيوطي: وقال الخطابي: ذهب الأكثرون من علماء النظم إلى أن وجه الإعجاز فيه من جهة البلاغة لكن صعب عليهم تفصيلها وصغوا فيه إلى حكم الذوق^(٢٠).

ويقول الإمام الخطابي: أن كلام القرآن جمع بين المتضادين الجزالة والسهولة، وليكون آية للنبي ﷺ. وإنما عجز العرب عن الإتيان بمثله لأنهم لا يستطيعون أن يحيطوا بالألفاظ في العربية وتأدية المعاني في وجوه الكلام المختلفة، وأن القرآن جمع جمال الألفاظ إلى حسن النظم وسمو المعاني مجموعة في كلام واحد هو كلام العليم

القدير ولم تجتمع في غيره. ويقول رأيه الجديد: وقد قلت في إعجاز القرآن وجهها ذهب عنه الناس وهو صنيعة في القلوب وتأثيره في النفوس؛ فإنك لا تسمع كلاما غير القرآن منظوما ولا منشورا إذا قرع السمع خلص له إلى القلب من اللذة والخلوة في حال قوى الروعة والمهابة في حال آخر ما يخلص منه إليه، قال الله تعالى: ﴿لَوْ أَنزَلْنَاهُ هَذَا الْقُرْآنَ عَلَى جَبَلٍ لَّرَأَيْنَهُ خَاشِعًا﴾^(٢١). وقال أيضا: ﴿اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَابًا مُّتَشَابِهًا مَّثَانِيَ...﴾^(٢٢).

٨- أبو هلال العسكري:

لا نرى رأيا صريحا عن الإعجاز في كتابه الصناعتين وإنما المستتج من مقدمته أن الإعجاز القرآني يميل إلى وجه البلاغة.

القرن الخامس:

يتميز هذا العصر بوفرة المتكلمين في مسألة الإعجاز ويعد بحق عصرها المزهري. والذين برزوا وتكلموا في قضية الإعجاز كثير، ونقتصر هنا على ذكر مشاهيرهم بالترتيب الزمني.

١- داعي الدعاة:

وهو أبو السهو هبة الله الشيرازي الملقب بالمؤيد في الدين ويرى أن الإعجاز قائم على المعنى أكثر منه على الألفاظ، والمعنى عنده هو روح الكتاب الكريم، وهو الحكمة فإذا كان القرآن معجزا للعرب بألفاظه فهو معجز للأعاجم بمعانيه التي هي روح تلك الألفاظ، وبهذا يرد على طعن ابن الراوندي في إعجاز القرآن^(٢٣). ذكر الأستاذ (كراوسو) في مجلة الأديب رأيا لداعي الدعاة في الإعجاز... وقد قاربت أيها الخصم بالإقرار بكونه معجزا من حيث لفظه للعرب الذين هم أهل اللسان ثم أردفته بقولك فما الحجة على العجم الذين ليسوا من اللسان في شيء فنقول: أن

في معناه المكنى عنه بالحكمة ما تقوم به الحجة على كل ما يفتق بالكلام لسانه على جميع اللغات وسائر العبارات.

٢- الباقلاني (٤٠٣هـ):

ألف القاضي الباقلاني كتابا مشهورا في الإعجاز سماه إعجاز القرآن فكان ردا على الذين عاكسوا فكرة الإعجاز في عصره. ولأهمية الكتاب يمكن تلخيصه في النقاط الهامة التالية:

١- إن القرآن في نفسه حجة للنبوة ومعجزة.

٢- يذكر مقصد تأليفه الكتاب، وهو طعن الملاحدة في القرآن وتسويته بالشعر وتقصير العلماء في الدفاع عن الإعجاز.

٣- يذكر كتاب الجاحظ -نظم القرآن- على أنه غير كاف ... ولا يذكر كتب الواسطي والرماني والخطابي الذين سبقوه.

٤- يرى بأن القرآن معجزة لكل عصر ردا على الذين اقتصروا إعجازه على عصر النبي ﷺ.

٥- يذكر أثر القرآن في نفوس سامعيه ويستدل بآيات التحدي.

٦- القرآن معجز ببلاغته من بين الكتب المنزلة.

٧- إذا ثبت أن القرآن معجز وأن الخلق لا يقدرُونَ عليه؛ ثبت أن الذي أثر به غيرهم، وأن الذي يختص بالقدرة عليه يختص بالقدرة عليهم وأنه صدق وتلتقي هذه النقطة مع الأولي.

٨- الدليل على أن العرب لم يأتوا بمثله، النقل المتواتر الذي يقع به العلم الضروري.

٩- يورد آيات يحمل فيها أقوال المشركين في القرآن.

١٠- يدرك إعجاز القرآن من كان متناهما في معرفة وجوه الخطاب، وطرق البلاغة.

- ١١- يرد على القائلين بالصرقة: لو كان الإعجاز بالصرقة لم يكن القرآن معجزاً بل المنع هو الذي يكون معجزاً.
- ١٢- يذكر مجموعة أقوال الذين شكوا في إعجاز القرآن ذكرها صاحب الإتيقان.
- ١٣- يذكر أن علة إعجاز القرآن البياني هو التفاوت العظيم في النظم الموجود في اللغة العربية دون غيرها.
- ١٤- يتعرض للإعجاز على طريقة علماء الكلام.
- ١٥- يذكر الذين ادعوا أنه شعر، وأنه مسجع، ويرد عليهم بالحجة المقنعة.
- ١٦- يذكر أن من ادعى أن القرآن غير معجز النظم هو عباد بن سليمان.
- ١٧- البديع ليس سبباً في الإعجاز لأنه كثير في شعر أبي تمام.
- ١٨- يدرك غير العربي إعجاز القرآن باطلاعه على عجز العرب عنه.
- ١٩- يتعرض إلى الإعجاز وسببه والتحدي ومدلول كلمة معجز ثم يتعرض لمقدار العجز في القرآن الكريم.

ويرى الإمام الباقلاني: أن القرآن الكريم معجز في الوجوه التالية:

- أ- احتواء القرآن على تنبؤات عن المستقبل وهذا خارج عن قدرة البشر.
- ب- كون النبي ﷺ كان أمياً أمر مسلم به، وهو لم يطلع على كتب الأقدمين.
- ج- القدرة تتجاوز قدرة البشر في النظم والأسلوب والبلاغة. والأهم عندنا هو القسم الثالث الذي توسع فيه الإمام الباقلاني.
- ١- أسلوب القرآن على اختلاف أشكاله خارج عن الأساليب المعروفة وخاص به.
- ٢- لم يوجد عند العرب أثر أدبي يجاري القرآن في بلاغته بحيث يحفظ جمال الأسلوب ويكون في طوله بقدر القرآن.
- ٣- أسلوب القرآن ليس أعلى من أسلوب الإنس فقط.

٤- أساليب الأدباء المختلفة الموجودة في كلام العرب من بسط وإيجاز وجمع وتفريق واستعارة وتصريح موجود في القرآن، وهي في القرآن أعلى من تلك التي قورنت بها.

٥- القرآن الكريم يعبر عن أفكار جديدة بطريقة تفوق قدرة البشر.

٦- تظهر جودة نظم القرآن وسمو بلاغته إذا أحدث كلمة منه استعملها في كلام آخر شعر أو نثر فهي سترعي انتباه القارئ والسامع، وقد يدمج البلغاء الجملة من القرآن في كلامهم فتأتي فيه كالجواهر والحلي.

٧- لغة القرآن سهلة ومدلولاتها تفهم على أيسر وجه، ولا تتخللها كلمات أو تراكيب عويصة، ومع ذلك فليس في الإمكان مجازاة أسلوبه.

وينقد الأستاذ الرافعي كتاب الباقلاني فيقول: 'على أن كتاب الباقلاني وإن كان فيه الجيد الكثير، وكان الرجل قد هذبه وصفاه، وتصنع له إلا أنه لا يملك فيه بادرة عابها هو من غيره؛ ولم يتحاشى وجها من التأليف لم يرضه من سواه. وخرج كتابه كما قال هو في كتاب الجاحظ فلم يكشف عما يلتبس في أكثر هذا المعنى، ومرجع الإعجاز فيه إلى الكلام وإلى شيء من المعارضة البيانية.

بين جنس وجنس من القول ... وقد حشر إليه أمثلة من كل قبيل واستراح إلى النقل^(٢١).

٣- الإمام عبد القاهر الجرجاني:

نجد الإمام الجرجاني أول من نظم الأفكار التي كانت في هذا الموضوع وأبرزها في قالب علمي؛ وكتابه دلائل الإعجاز دليل على أن البلاغة في شكلها العلمي ظهرت من فكرة إعجاز القرآن. ويرى بأنه لا يستطيع أحد أن يعرف إعجاز القرآن حتى يحسن تمييز أنواع النظم المختلفة ويحسن فهمها، ويمكن تلخيص رأيه في الإعجاز ووجوهه فيما يلي:

- ١- لا يقوم إعجاز القرآن في رأيه على الأغراض الأدبية المقصودة في وضع الكلام من حيث معانيها العامة، إنما بالصورة الجميلة التي تنقل المعنى من السذاجة إلى الحلية في التعبير والجمال في الأداء وحسن العرض للمعنى.
- ٢- يذكر الإمام عبد القاهر الجرجاني أن النبي ﷺ قد تحدى العرب الذين عرفوا المقصود من هذا التحدي ولكنهم عجزوا عنه.
- ٣- ليس الإعجاز بمعاني الكلمات وإنما هو باجتماعها منظومة لتؤدي معنى شاملاً كما قلنا، وليس كذلك في الموازنة بين كلمات و كلمات القرآن حركة وسكوناً وإلا كان مسيلة قد قلد القرآن.
- ٤- ليس إعجاز القرآن في مراعاة الفواصل والقواطع، فليس ذلك بأصعب من مراعاة الوزن والقافية في الشعر.
- ٥- يشنع أي القائلين بالصرفة وينفضه^(٢٥).
- ٦- لا يمكن أن يكون الإعجاز في الاستعارة وما يتعلق بالبدیع لأنها ليست موجودة في كل آيات القرآن، وهو يسير في هذا على غرار القاضي الباقلاني الذي سبق من قبل.
- ٧- إنما كانت معجزة النبي ﷺ بلاغة القرآن لأن معجزة كل نبي كانت في الناحية التي اشتهر بها قومه.
- ٨- ينكر أن يكون القرآن الكريم معجزاً لمجرد كونه كلام الله^(٢٦).
- ٩- لا ينكر في موضع من كتابه شأن خفة الحروف في النطق في فضيلة الكلام وإنما ينكر أن تجعل وجودها سبيلاً إلى الإعجاز.
- ١٠- يؤمن بأن عمدة إدراك البلاغة في النظم والإعجاز فيه هو الذوق والإحساس الروحي، وكثرة الإطلاع على كلام العرب^(٢٧).

وخلاصة القول أنه لم يكن أكثر الباحثين في هذا القرن إلا مجرد جامعين لأراء من سبقوهم. أما عن نظرية الإمام عبد القاهر الجرجاني فيبدو واضحا أن التيار الفكري في زمنه كان متوجها نحو الإعجاز باللفظ، فخشي من ذلك عبد القاهر الجرجاني على فكرة الإعجاز أن تزول إذا وجد بين الأدباء من يستطيع معارضة هذه الصيغة اللفظية فناصر فكرة النظم القائم على تلاؤم المعاني في خدمة الغرض العام كما ظهر إلى جانبه القول بأن بعض القرآن أفصح من بعض؛ وهو كلام ابن سنان الخفاجي.

القرن السادس:

اشتهر من تكلم في مسألة الإعجاز في هذا القرن كله من العلماء الكبار كآبي حامد الغزالي، والقاضي عياض صاحب الشفاء والإمام الزخشري وابن رشد.

أ- القاضي عياض (٥٤٤هـ):

وله رأي في الإعجاز أورده الإمام السيوطي في الإتيقان في الجزء الثاني فصل الإعجاز.

وخلاصته: أن الإعجاز والبلاغة والأسلوب الغريب والإخبار بالمغيبات والإخبار عن الأمم الماضية على أمة النبي وتعجيزه أيضا لقوم في قضايا لم يفعلوها، لقوله لليهود ﴿تَتَّبِعُوا الْمَوْتَ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾^(٢٨).

ب- الإمام أبو حامد الغزالي:

يرى أن في القرآن جميع العلوم الدينية والدنيوية، وأنها كامنة في مطلوبه لا يدركها إلا العالمون وكان هذا وجه من وجوه الإعجاز فيه. ذكر هذا في كتابه الإحياء؛ ويعتبر بهذا أول من تعرض لهذه الفكرة^(٢٩).

ج- الإمام الزمخشري (٥٣٨ هـ):

إن الإعجاز عند الإمام الزمخشري قائم على المعاني من تعريف وتنكير وتقديم وتأخير؛ ثم على ما يتصل بعلم البيان. يقول فيما معناه: أنه لا بد من علم البيان والمعاني لإدراك معجزة رسول الله ﷺ ومعرفة لطائف حجته، وأنه يوجد ذوق في الفكر والإدراك و دراية بأساليب النظم والثر. ويقول: إن القرآن معجز على وجه كل زمان ودليل إعجازه سكوت العرب عن معارضته مع كثرة عنادهم وتوفر دواعيهم واشتهارهم بالأنفة. وهنا يمكن وضع الإمام الزمخشري بعد الإمام عبد القاهر الجرجاني في صدر الواضعين لفن البيان. يقول عبد الرحمان بن خلدون كلمة نفيسة في فضل الإمام الزمخشري وتفسيره نسجلها تدعيماً للفكرة: إن ثمرة فن البيان فهم الإعجاز من القرآن وأن المفسرين أحوج الناس إلى هذا الفن وأن أكثر تفاسير المتقدمين غفل منه حتى ظهر جاز الله الزمخشري ووضع كتابه في التفسير وتتبع آي القرآن بأحكام هذا الفن بما يبيي بعضاً من إعجازه فانفرد بهذا الفضل عن جميع التفاسير^(٣٠).

د- أبو الوليد بن رشد المتوفى (٥٩٥ هـ):

قال الأستاذ الرافعي: لفيلسوف الإسلام ابن رشد كلام حسن عن الإعجاز في آخر كتابه (فصل المقال)؛ لم تر مثله لأحد من العلماء بين فيه كيف احتوى القرآن الكريم على طرق التعليم المنطقية بمجملتها تصوراً؛ وقد جعل الفيلسوف ذلك في إعجازه، وهو وجه لو كان بسطه واستوفاه واستقرأ معانيه، لجاء منه بكل عجيب، غير أنه رحمه الله أشار إليه في الكلام إشارة وجاء به عرضاً لا غرضاً. وقول ابن رشد هذا هو باب مذهب الغزالي القائل: بأن القرآن قد حوى مبادئ العلوم كلها ويتصل من قرب بالنظرية العلمية في الإعجاز. والخلاصة أن في هذا العصر ذكرت لأول مرة على لسان الإمام الغزالي النظرية العلمية في الإعجاز^(٣١).

القرن السابع:

اشهر من تكلم في مسألة الإعجاز في هذا القرن الإمام فخر الدين الرازي والإمام السكاكي.

١- الإمام فخر الدين الرازي:

تحدث عن الإعجاز فيما ألفه، وقد اختصر كتابي (دلائل الإعجاز) و(أسرار البلاغة) في كتابه (نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز) وخلاصة وجوه الإعجاز عندئذ أنه قصره على الفصاحة والبلاغة وهو رأي سابقه. ويرى الأستاذ (نعيم الحمصي) في مؤلفه (فكرة إعجاز القرآن) بأن الإمام فخر الدين الرازي ألف كتابين آخرين باسم (المحصل) و(المعالم) فيقول: "ويرى أنه جمع في المعالم بين القول بأمرين متناقضين هما البلاغة والصرفة وحاول البرهان على الصرفة إذا لم يوجد إعجاز البلاغة بالاعتماد على واقع قائم، وهو عدم وجود معارضة حقيقية منذ نزول القرآن إلى عصره"^(٢٢٦).

٢- الإمام السكاكي (٦٢٧ هـ):

لقد جرى الإمام السكاكي في كتابه (مفتاح العلوم) على نحو الإمام عبد القاهر الجرجاني في (دلائل الإعجاز) و(أسرار البلاغة) وزاد عليه بعض الأبحاث في علم البديع. ويرى في (المفتاح) بأن القرآن معجز بالنظم على طريقة عبد القاهر الجرجاني ثم يرى أن إعجازه قد يدرك بالذوق وطول خدمة علم البلاغة وممارسة الكلام البليغ. ونقل الإمام السيوطي رأيه في الإتيان فقال: "واعلم أن الإعجاز يدرك ولا يمكن وصفه كاستقامة الوزن يدرك ولا يمكن وصفها وكالملاحة ومدرك الإعجاز عندي هو الذوق ليس إلا، وطريقة الذوق خدمة هذين العلمين"^(٢٢٧). ويقول: "... كما لا يدرك طيب النغم العارضي للصوت ولا يدرك تحصيله لغير ذي الفطرة السليمة إلا بإتيان علمي البيان والمعاني والتعريف فيهما"^(٢٢٨). كما يرى ببطان ما يذكره معللو الإعجاز من وجوه أخرى غير الفصاحة والبلاغة فيقول:

فهذه أقوال أربعة يخلصها ما يجده أصحاب الذوق من أن وجه الإعجاز هو أمر من جنس البلاغة والفصاحة ولا طريق لك إلى هذا الخامس إلا طول خدمة هذين العلمين^(٣٥).

وجاء من بعد الإمام السكاكي علماء آخرون تحدثوا في الإعجاز من غير ابتكار أو تجديد، إنما كانوا مقلدين لسابقيهم، ومن هؤلاء:

- الإمام ابن العربي (المتوفى سنة ٦٢٨ هـ).
- وعلي ابن علي الأمدى (سنة ٦٣١ هـ) في مؤلفه (أبكار الأفكار).
- الإمام الطوسي نصير الدين محمد (٥٩٧ هـ - ٦٧٢ هـ) في كتابه (تلخيص المحصل).
- والإمام حازم القرطنجي وهو حازم بن محمد (٦٨٤ هـ) في مؤلفه (منهاج البلغاء).

وخلاصة الكلام في هذا القرن: أن رجاله وعلمائه الذين تحدثوا في الإعجاز ما كانوا إلا مجرد ناقلين وشارحين وجامعين لأراء من سبقوهم.

القرن الثامن :

وأشهر من تكلم في الإعجاز القرآني في هذا القرن الزملكاني وشيخ الإسلام ابن تيمية وتلميذه ابن قيم الجوزية وصاحب البرهان الإمام الزركشي.

١- الزملكاني (٧٢٧ هـ):

ألف كتابا تحدث فيه عن الإعجاز سماه (التيبان في إعجاز القرآن)؛ وأورد الإمام السيوطي في الإتقان رأيه فقال وجه الإعجاز راجع إلى التأليف الخاص به لا مطلق التأليف بأن اعتدلت مفرداته تركيبا وزنة وعلة ومركباته معنى بأن يوقع كل فن في مرتبته العليا في اللفظ والمعنى^(٣٦).

فهو بهذا يجعل الإعجاز القرآني في نظمه أي جودة كل من اللفظ والمعنى واثلافيهما. وهذا قال به السابقون.

٢- ابن تيمية (تقي الدين بن تيمية - ٧٢٨هـ):

تحدث عن الإعجاز في فصل من كتاب (جواب أهل العلم والإيمان بتحقيق ما أخبر به رسول الرحمان) ويرى أن الإعجاز يثلخص في أمرين:
١- الإعجاز البلاغي.

٢- الإعجاز العلمي، أي أن القرآن الكريم احتوى جميع العلوم.

ولم يتحدث المؤلف عن الإعجاز بصورة عامة إلا مرتين، مرة حين كلامه عن فصل الفاتحة (ص ١٤) القرآن امتاز عن غيره بالإعجاز، وأقل ما يحصل به الإعجاز سورة، وهذه السورة أي الفاتحة أشرف السور لأنها السبع المثاني ولأنها تصلح عوضاً عن جميع السور، ولا تصلح جميع السور عوضاً عنها، ولأنها تشتمل على ما لا تشتمل سورة ما على قدرها من الآيات ومن ذلك الثناء والتحميد للرب والاستعانة والاستعاذة والدعاء من العبد.

ومرة ثانية حين كلامه على ميزة القرآن على غيره من الكتب السماوية (ص ٤٥)؛ يقول: ثم إنه معجز في نفسه لا يقدر الخلائق أن يأتوا بمثله، ففيه دعوة الرسول وهو آية الرسول وبرهانه على صدقه ونبوته وفيه ما جاء به الرسول، وهو نفسه برهان على ما جاء به، وفيه أيضاً من ضرب الأمثال وبيان الآيات على تفضيل ما جاء به الرسول، ما لو جمع إليه علوم جميع العلماء لم يكن ما عندهم إلا بعض ما في القرآن^(٣٧).

٣- ابن قيم الجوزية (٧٥١ هـ):

تحدث عن الإعجاز في كتابه (الفوائد المشوق إلى علوم القرآن وعلم البيان) ويرى وجه الإعجاز القرآني في عدة نواحي أبرزها الإعجاز البلاغي، وهذا يتجلى في محاولته إظهار الإعجاز البلاغي في دراسة وجوه الحسن في أقصر سورة من القرآن وهي سورة الكوثر فتلك محاولة تطبيقية جيدة رائدة جرى على غرارها المعاصرون.

٤- الإمام الزركشي (٧٩٤هـ):

يرى في كتابه البرهان- وإن كان مجرد جامع لأراء من سبقوه على أن وجوه الإعجاز في القرآن كثيرة. يقول الإمام السيوطي في كتابه الإتقان فصل الإعجاز: وقال الزركشي في البرهان: يرى أهل التحقيق أن الإعجاز وقع بجميع ما سبق من الأقوال لا بكل واحد على انفراده؛ فلا معنى لنسبته إلى واحد منها بمفرده مع اشتماله على الجميع بل وغير ذلك مما لم يسبق، ثم يعدد ما سبق من الأقوال المختلفة^(٣٨). والنتيجة هي أن ليس للإمام الزركشي رأي خاص جديد، وإنما اعتبر آراء من سبقوه كلها صحيحة.

القرن التاسع:

وأشهر من تحدث عن الإعجاز في هذا القرن العلامة عبد الرحمان بن خلدون والعلامة المراكشي.

١- العلامة عبد الرحمان بن خلدون (٨٠٨هـ):

ويرى بالإعجاز البلاغي في القرآن الكريم إذ يقول في مقدمته: وأعلم أن ثمرة هذا الفن إنما هي في فهم الإعجاز من القرآن لأن إعجازه في وفاء الدلالة منه بجميع مقتضيات الأحوال منطوقة ومفهومة وهي أعلى مراتب الكلام مع الكامل فيما يختص بالألفاظ في انتقائها وجود وصفها وتركيبها، وهذا هو الإعجاز الذي تقصر الأنفهام عن دركه. وإنما يدرك بعض الشيء منه من كان له ذوق بمخالطة اللسان وحصول ملكته فيدرك من إعجازه على قدر ذوقه فلهذا كانت مدارك العرب الذين سمعوا من مبلغه أعلى مقاماً وذلك لأنهم فرسان الكلام وجهابذته والدوق عندهم موجود بأوفر ما يكون أصحة وأحوج ما يكون إلى هذا الفن المفسرون، وأكثر تفاسير المتقدمين غفل منه حتى ظهر جار الله الزرخشري، ووضع كتابه في

التفسير وتنتج أي القرآن بإحكام هذا الفن مما يبدي بعضهم من إعجازه فانفرد بهذا الفصل على جميع التفاسير^(٣٩).

٢- المراكشي (٨٣٧هـ):

تحدث عن الإعجاز في كتابه (شرح المصباح) وذكر رأيه الإمام السيوطي في الإتيان. قال المراكشي في شرح المصباح: ألجته المعجزة في القرآن تعرف بالتفكير في علم البيان، وهو كما اختاره جماعة في تعريفه ما يحترز به عن الخطأ في تأدية المعنى وعن تعقيد، ويعرف به وجوه تحسين الكلام بعد رعاية تطبيقية لمقتضي الحال: لأن جهة إعجازه ليست مفردات ألفاظه وإلا لكانت قبل نزوله معجزة، ولا مجرد تأليفه وإلا لكان كل تأليفه معجزة، ولا إعرابها وإلا لكان كل كلام معرب معجزة، ولا مجرد أسلوبه وإلا لكان الابتداء بأسلوب الشعر معجزة والأسلوب الطريق، ولكان هذان مسيلمة معجزة، ولأن الإعجاز يوجد دونه (أي الأسلوب) في نحو ﴿قُلْنَا اسْتِأْذِنُوا مِنْهُ خَلَعُوا نَجِيًّا﴾^(٤٠)، ﴿فَاصْدَعْ بِمَا تُؤْمَرُ وَأَعْرِضْ عَنِ الْمُشْرِكِينَ﴾^(٤١). ولا بالصرف عن معارضتهم لأن تعجبهم كان من فصاحته ولأن مسيلمة وابن المقفع والمعري وغيرهم، قد تعاطوها فلم يأتوا إلا بما تمجده الأسماع وتنفرد منه الطباع، ويضحك منه في أحوال تركيبه، وبها - أي بتلك الأحوال - أعجز البلغاء وأحرص الفصحاء فعلى إعجازه دليل إجمالي، وهو أن العرب عجزت عنه وهو بلسانها، فغيره أخرى، ودليل تفصيلي مقدمته التفكير في خواص تركيبه، ونتيجته العلم بأنه تنزيل من المحيط بكل شيء علما^(٤٢).

القرن العاشر:

ونذكر بعض الذين تحدثوا في الإعجاز في هذا القرن ومنهم:

أ- الإمام جلال الدين السيوطي:

حيث اكتفى بعرض أقوال من تقدمه وجمعها فهو يرى بوجوه الإعجاز في البلاغة والعلوم والمغيبات وكل ما ذهب إليه السابقون، ولم يأت بجديد في الأمر، ونراه يطيل الكلام في فصل الإعجاز (ج، الثاني، الصفحة ١٩٦) في كتابه (الإتقان في علوم القرآن).

ب- الإمام أبو يحيى زكريا الأنصاري (٨٢٣ - ٩٢٦هـ):

حيث ألف كتابا سماه فتح الرحمان يكشف ما يلتبس في القرآن تكلم فيه عن الإعجاز القرآني وقصره على البلاغة وحسن النظم، وأنه كان أكثر اهتماما بالإعراب وربطه بالمعنى وقد تكلم في الإعجاز إلى جانب هذين الإمامين (ابن كمال باشا) و(شمس الدين أحمد بن سليمان الملقب بشيخ الإسلام ١٣١٦ هـ) والشيخ أبو الفداء إسماعيل الحنفي المولود في قوتية، المتوفي في دمشق سنة ١٥٤٤م الموافق لـ ٩٥٠ هـ والمسمى زاد القونوي وهو فقيه تركي صاحب حاشية على تفسير البضاوي (أسرار التنزيل)، والشيخ أبو سعود محمد بن محمد العمادي قاضي القضاة (٨٩٦-٩٥١ هـ) في تفسيره بعنوان (إرشاد السليم إلى مزايا القرآن الكريم)؛ والشيخ محمد الشربيني الخطيب (٩١٧ - ١٥٦٩م) تحدث عن الإعجاز في مؤلفه سماه (السراج المنير في الإعانة على معرفة بعض معاني كلام ربنا الحكيم الخبير)، وكلهم يرون الإعجاز في البلاغة والنظم، والمغيبات، ومنهم من جمع بين البلاغة والصرفة ثم فضل البلاغة عليها وهو محمد الشربيني الخطيب^(٤٣).

القرن الحادي عشر:

ومن أظهر الذين تكلموا في الإعجاز القرآني في هذا العصر الإمام الخفاجي شهاب الدين (٩٧٧ هـ - ١٠٦٩ م) وخلاصة رأيه: أن الإعجاز القرآني في الفصاحة والبلاغة، وما يتصل بهما من نظم وتناسق وعدم تناقض كما أنه ينفي الصرفة، وينفي أن يكون احتواء القرآن على العلوم وجها من وجوه الإعجاز، و يرى بأن القرآن معجز للإنس والجن والملائكة لأن النبي ﷺ أرسل إلى الخلق كافة، ولدلالة الآية: ﴿وَكُنَّا مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا﴾^(١١). والخلاصة أنه لم يأت بمجديد وإنما اكتفى بقول سابقه.

القرن الثاني عشر:

لعل أشهر وأبرز من تحدث عن الإعجاز القرآني في هذا القرن (أحمد الكواكبي)؛ وهو (أحمد بن محمد بن حسن بن أحمد الكواكبي) مفتي الحنفية مجلب توفي بالأستانة سنة ١١٢٤ م. تعرض للإعجاز القرآني في تفسيره للقرآن الكريم بعنوان محتل (التحرير)؛ وهو الذي ذكره صاحب فكرة إعجاز القرآن ص ١٨٣. ويرى أن القرآن كله معجز إعجازا بلاغيا، أي أن كل عبارة منه في موضوعها وموضعها في الحد الأعلى من البلاغة. وهو الوجه الذي يذهب إليه عموما في إعجاز القرآن -برأينا-، وهو بهذا يخالف رأي المعتزلة الذي يقول ببعضية إعجاز القرآن في آياته.

القرن الثالث عشر:

لقد تحدث عن الإعجاز القرآني في هذا القرن كثير من العلماء، ولعل من مشاهيرهم ثلاثة. الإمام أبو علي الشوكاني، والإمام الألوسي ومحمد بن أحمد الإسكندرائي.

١- الإمام الشوكاني:

هو محمد علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني، الصنعاني محدث ومفسر وفقه مجتهد بلغ رتبة قاضي القضاة لأهل السنة والجماعة. وكتابه في التفسير (فتح القدير) الجامع بين فني الرواية والدراية في علم التفسير، إلا أنه لم يتحدث عن الإعجاز في فصل مستقل؛ وإنما جاء له بعض الكلام فيه خلال تفسيره لآيات التحدي. وخلاصة القول: أن الإعجاز عنده يقوم على البلاغة وعلى الغيوب التي تتحقق، وفخامة المعاني، وأنه رفض الصرفة؛ ومع كل هذا ما كان في ما ذهب إليه ورواه إلا متبعا لأراء السابقين.

٢- الإمام الألوسي:

وهو صاحب تفسير (روح المعاني) ويذكر في مقدمة تفسيره وجوه الإعجاز التي قال بها السابقون من إعجاز في الأسلوب والنظم من حيث المقاطع والفواصل، ومن إعجاز بالبلاغة والفصاحة والإخبار عن الغيب. وخلاصة رأيه أن القرآن يحملته وأبعاضه حتى أقصر سورة منه معجز بالنظر إلى نظمه وبلاغته وإخباره عن الغيب، وموافقة لقضية العقل ودقيق المعنى. وقد تظهر كلها في آية؛ وقد يستتر بعض كالإخبار عن الغيب ولا ضير ولا عيب فيما يبقى كاف وفي العرض واف^(١٥).

٣- الإسكندراني:

وهو أحد الرجال البارعين في الطب الروحاني والجسماني، وله مؤلفات يبين من خلالها أنه اطلع على العلوم الحديثة التي عرفت في زمنه، كما اطلع أيضا على العلوم الدينية ولا سيما القرآن الكريم وتفسيره. ولم يتحدث الإسكندراني عن الإعجاز صراحة مباشرة، ولكنه يجعل القارئ لكتبه يشعر بفكرة الإعجاز ضمنا، حين يدلّه المؤلف أن القرآن تحدث عن العلوم الحديثة وفروعها ونظرياتها وكشوفاتها الجديدة. واهتمام المؤلف بهذا الجانب العلمي في القرآن الكريم يوحى

بإعجاز القرآن الكريم بصورة غير مباشرة، ويمهد النزعة العلمية في إثبات إعجاز القرآن التي قويت في القرن الرابع عشر للهجرة.

القرن الرابع عشر:

يعتبر هذا القرن من أخصب القرون التي عرضت فيها فكرة الإعجاز عرضاً واسعاً وشاملاً؛ وهذا نتيجة التقاء الفكر العلمي بالبحث بالفكر الديني الأصيل، وعليه يمكن تقسيم الذين تحدثوا عن فكرة الإعجاز القرآني من العلماء والشيوخ إلى فئتين.

- ١- فئة قصرت اهتمامها على الجانب العلمي المحض في الإعجاز القرآني.

- ٢- فئة جمعت سائر الاتجاهات في وجوه الإعجاز القرآني. يقول الأستاذ نعيم الحمصي قولاً حسناً عن الأعجاز في هذا القرن نوره فيما يلي: رأيت أنه من أخصب العصور في معالجة فكرة الإعجاز، لعله أخصبها وذلك نتيجة لتلاقي الفكر الديني منبثاً من القرآن بالعلم الحديث المادي منبثاً من أوربا، قد جعلت فيه المتكلمين في الإعجاز فئتين الفئة ذات النزعة العلمية، والفئة التي يجمع أكثر رجالها إلى النزعة العلمية وجوه الإعجاز الأخرى. وقد حاول بعض رجال الفئة الأولى التوفيق بين القرآن والعلم الحديث دون أن يصرفوا بالإعجاز العلمي كالأستاذ عبد الله فكري، والدكتور محمود صديقي. ومن رجالها من صرح بالفكرة حيناً دون آخر الشيخ طنطاوي جوهرى. ومن رجال النزعة العلمية من بالغ في الاستنتاج وتحميل النص ما لا يحمله كالشيخ طنطاوي جوهرى أحياناً، والأستاذ علي فكري أحياناً أخرى مما يخشى منه إحداث رد فعل لدى القارئ. ومنهم من لزم الاعتدال ولم يستشهد إلا بالمسلم به من التوافق بين نصوص القرآن ومقررات العلم الصحيحة مثل أحمد جاد المولى بك وعمر الملباوي الذي اقتصر على قضية واحدة من قضايا الإعجاز العلمي هي قضية استخراج اللؤلؤ والمرجان من المياه العذبة كما يستخرجان من المياه المالحة. ومن بالغ أحياناً قليلة بعض المبالغة الأستاذ الأسطنبولي؛ ومن لازم

الاعتدال والمنطق المقتنع دائما (موريس بوكاي). وقد استنتج من مقارنة مقولات القرآن العلمية بمقررات العلم الحديث المسلم بها أن القرآن لم يعتره أي تبديل أو تغيير؛ وأنه من عند الله، ودليل صدق رسالة النبي ﷺ على خلاف التوراة والإنجيل والحديث النبوي، ولم يوافق على كل ما قرره العلماء المسلمون من شؤون الإعجاز العلمي، ولكنه انفراد بإيراد بعضها. ومزايه أنه نظر في القرآن ليرى إذا كانت فيه إشارات من ظواهر علمية لم يبتها العلم الحديث بعد فوجد منها ظاهرة إمكان الحياة على كواكب أخرى غير الأرض. وقد انتهى إلى أن القرآن قد صحح التوراة ولم يأخذ منها وإن انفراده دونها ببقاء حيثية فرعون الغريق آية لمن بعده معجزة له. وانفرد الدكتور محمد رشاد خليفة بالبرهان على الإعجاز العددي، في العدد تسعة عشر (١٩) الذي هو عدد حروف بسم الله الرحمن الرحيم. وقد رأينا أن النظرية التي جاء بها قوية، ولكنها تحتاج إلى بعض الاستكمال كما أننا نرى أنه لا ضرورة للمبالغة في الإتيان بالشواهد تزييدا منها؛ لأن ذلك قد يحدث ردة فعل لدى القارئ. وانفرد الشيخ محمد متولي الشعراوي بالإعجاز في تعليم اللغة بدءا من الأسماء وبالدفاع عن علم ما في الأرحام من المغيبات الخمس، وشارك الآخرين في كثير من القضايا التي عرضها ولكن بأسلوب سهل مقيد شائق. ووجدنا من رجال الفئة الثانية من يغلب عليهم الطابع الصوفي كأبي الفيض الناكوري والشيخ عبد الله الدهلاوي النقشبندي وأنه لا ينقصهم الغنى بالمضمون وحده لمعالجة فكرة الإعجاز، بل تنقصهم القدرة اللغوية على الأداء. ووجدنا منهم من لم ينصرف إلى الإعجاز في كتابه انصرافا كلياً ولم يكن له رأي خاص فيه، وإنما حكى آراء سابقيه ومن هؤلاء القاسمي والشيخ محمد عبده، والأستاذ عبد العليم الهندي والأستاذ حمزة علوان والدكتور محمد علي سلطاني. ووجدنا منهم زمرة كانت لها بعض الآراء والاجتهادات في وجوه الإعجاز ونواحيه، وأفاضت في البحث فيه. ومن هؤلاء الكواكبي والشيخ محمد رشيد رضا وكلاهما يقول بالإعجاز العلمي أيضا. ومن

المقيضين ذوي الاجتهاد مصطفى صادق الرافعي الذي اهتم بموسيقى القرآن والحس الروحي الذي يبعثه وفي احتوائه العلوم، والأستاذ أمين خلوي الذي قال بالإعجاز النفسي المدرك بالذوق البديعي، والأستاذ محمد عبد العظيم الزرقاني الذي جمع بين ما قاله الرافعي وما قاله الباقلاني؛ والأستاذ أحمد مصطفى المراغي الذي قال بوجهي الإعجاز العلمي والبلاغي وتسرع في بعض الأحكام الخاصة بالعلم. ومن هذه الفئة زمرة رابعة امتازت بالتمعمق بالبحث وبيعض الآراء الذاتية وشيء آخر هو تحليلها الشواهد القرآنية تحليلاً فنياً بلاغياً علمياً تثبت به إعجاز القرآن، ثم بقولها في الإعجاز العلمي في اعتدال ودعوة إلى الثبوت وقوامها الأستاذ سيد قطب والدكتور محمد سعيد رمضان البوطي والدكتور محمد عبد الله دراز، وقد أضاف سيد قطب إلى قوة التحليل، قوله بإعجاز القرآن المطلق، وبأنه أي القرآن بالإضافة إلى كلام البشر كخلق الله بالإضافة إلى الخلق: يصنع الله الحياة ويصنع الإنسان جرة لا حياة فيها ... والإعجاز عنده في البلاغة والتصوير، وفي سمو التشريع وأحكامه وشموله وفي موافقة القرآن للحقائق العلمية. وأضاف الدكتور محمد عبد الله دراز أن القرآن يمتاز بوحدة الموضوع والهدف في أصغر جزء منه وفيه جميعه، وأن ترتيبه على هذه الصورة الكاملة من نزوله في فترات متباعدة معجزة قائمة بذاتها وأضاف الدكتور البوطي عنايته بنواحي أخرى منها ناحية ظهور الكبرياء الإلهي في الفاظ القرآن، وناحية جعله اللفظة القرآنية أساس جمال الأداء، بسعة الإيجاء وبيان سلطان الربوبية، وتقديم القرآن منهجاً كاملاً للحياة، والروح الإنساني السامي فيه^(١٦).

بعد هذا العرض المختصر والسريع لفكرة إعجاز القرآن من عهد النبوة إلى القرن الرابع عشر للهجرة؛ اتضح لنا جلياً أن دراسته كانت تاريخية أكثر منها ميدانية، بحيث لم يكن هؤلاء العلماء إلا مرددين لأقوال من سبقوهم، وقليل أولئك المجددون. واتضح

أيضا ضرورة البحث الميداني المفضي إلى التجديد خصوصا في الآيات المحكمات التي لم تأخذ حقها الكامل في الدراسة بعد. وبرأينا أن الخدمة الشريفة للقرآن الكريم واللغة العربية العزيزة لا تكمن في ترديد ما قاله السابقون فقط، إنما يجب البحث والجد والاجتهاد في تحصيل ما لم يتحصل عليه، ليكون مواكبا للعصر، ومناسبا للعقل وروقه، وخادما للمجتمع في عصره، وبذلك برأينا تتجسد واقعا صلاحية القرآن لكل زمان ومكان.

هوامش الفصل الثاني

- (١) فكرة إعجاز القرآن- أ.نعيم الحمصي- ص ٣٤٠ (بتصرف).
- (٢) فكرة إعجاز القرآن- أ.نعيم الحمصي- ص ٤٨.
- (٣) إعجاز القرآن- مصطفى صادق الرافعي- ص ١٤٣.
- (٤) إعجاز القرآن- مصطفى صادق الرافعي- ص ١٨٧.
- (٥) الملل والنحل- الإمام الشهرستاني- ج ١- ص ٣٨.
- (٦) الفرق بين الفرق- الإمام البغدادي- ص ١٦٦- دار المعرفة/ لبنان.
- (٧) إعجاز القرآن لمصطفى صادق الرافعي- ص ١٤٤.
- (٨) الإسراء- ٨٨.
- (٩) الإتيان في علوم القرآن- للإمام السيوطي- ج ٢- ص ١٩٨.
- (١٠) الحيوان- للجاحظ- ص ٤١ - ٤٢- ج ٤.
- (١١) راجع- ص ٢٢٠- من رسالة النفران- للمري- نقلا (عن فكرة إعجاز القرآن) لنعيم الحمصي.
- (١٢) إعجاز القرآن- لمصطفى صادق الرافعي.
- (١٣) الفصل بين الملل والنحل: للإمام ابن حزم ١٥ - ١٦.
- (١٤) إعجاز القرآن- لمصطفى صادق الرافعي- ص ١١٧.
- (١٥) فكرة إعجاز القرآن- نعيم الحمصي- ص ٥٩ - ٦٠.
- (١٦) تفسير الإمام الطبري- المسمى بجامع البيان في تأويل القرآن- ص ٦٣- ج ١- دار الفكر ١٩٨٤.
- (١٧) فكرة إعجاز القرآن- نعيم الحمصي- ص ٥٢.
- (١٨) الإتيان في علوم القرآن- نعيم الحمصي- ص ٦٤.
- (١٩) الإتيان في علوم القرآن- للإمام السيوطي- ج ٨- ص ١٩٨.
- (٢٠) علوم القرآن- ج ٢- ص ١٩٨.
- (٢١) الحشر- ٢١.
- (٢٢) الزمر- ٣٢.
- (٢٣) فكرة إعجاز القرآن- نعيم حمصي- ص ٧٢.
- (٢٤) إعجاز القرآن- لمصطفى صادق الرافعي- ص ١١٥.
- (٢٥) عن فكرة الإعجاز- نعيم حمصي- ص ٨٠.
- (٢٦) دلائل الإعجاز- للإمام الجرجاني- ص ٢٩٩.
- (٢٧) دلائل الإعجاز- للإمام الجرجاني- ص ٣٨٩.
- (٢٨) البقرة- ٩٤.

- (١٩) إحياء علوم الدين- للإمام أبو حامد- ص ١٣٤ - ١٤٢- الباب الرابع (في فهم القرآن و تفسيره بالرأي من غير نقل- مج- ١- ج ١ - ٢ - ٣. دار الكتاب العربي).
- (٢٠) المقدمة- للعلامة عبد الرحمان ابن خلدون (ج ٢- ص ٧٢٠) الدار التونسية للنشر- ١٩٨٤.
- (٢١) عن فكرة إعجاز القرآن- للأستاذ نعيم الحمصي- ص ٩٨ - ٩٩. بتصرف.
- (٢٢) فكرة إعجاز القرآن- نعيم الحمصي- ص ١٠٦.
- (٢٣) مفتاح العلوم- للإمام السكاكي- ص ١٧٦.
- (٢٤) الإتيقان في علوم القرآن- الإمام السيوطي- ص ١٧٦- ج ٢.
- (٢٥) مفتاح العلوم- الإمام السكاكي- ص ٢١٦.
- (٢٦) الإتيقان في علوم القرآن- الإمام السيوطي- ج ٢- ص ١٥١.
- (٢٧) فكرة إعجاز القرآن- للأستاذ نعيم الحمصي- ص ١١٣.
- (٢٨) الإتيقان في علوم القرآن- للإمام السيوطي- ج ١٢- ص ١٩٨.
- (٢٩) المقدمة- للعلامة عبد الرحمان ابن خلدون- ص ٧٢٠- ج ٢.
- (٣٠) يوسف- ٨٠.
- (٣١) الحج- ٩٤.
- (٣٢) الإتيقان- السيوطي- (نقلا عن فكرة إعجاز القرآن لنعيم الحمصي- ص ١٥٨).
- (٣٣) عن فكرة إعجاز القرآن- لنعيم الحمصي- (بتصرف)- ص ١٦٠ - ١٧٦.
- (٣٤) النساء- ٨٢.
- (٣٥) عن فكرة إعجاز القرآن- للأستاذ نعيم الحمصي- ص ٢٠١ - ٢٠٢.
- (٣٦) عن فكرة إعجاز القرآن- للأستاذ نعيم الحمصي- ص ٤٥٧ - ٤٥٨.

الفصل الثالث

وجوه الإعجاز ومقاصده

الفصل الثالث

وجوه الإعجاز ومقاصده

أولاً: وجوه الإعجاز:

إن القرآن الكريم قائم في فم الدنيا آية شاهدة برسالة محمد ﷺ، وباق على جبهة الدهر معجزة خالدة تنطق بالهدى ودين الحق ظاهراً على الدين كله ووجوه الإعجاز فيه كثيرة لا يحصى عدداً، بيد أن بلاغته العليا ونظمه يظهران وجهاً بارزاً من هذه الوجوه بل هي أظهر وجوه وجودها. وأعظمها أفراداً، لأن كل مقدار ثلاث آيات قصار معجز ولو كان هذا المقدار من آية واحدة طويلة. فقد تحدى الله أئمة البيان أن يأتوا بسورة من مثله. وأقصر سورة هي الكوثر و آياتها ثلاث قصار. وإذا كان أئمة البيان في عصر ازدهاره والنباعة فيه قد عجزوا، فسائر الخلق أشد عجزاً. والبلاغة تسري في القرآن الكريم سريان الماء في العود الأخضر وسريان الروح في الجسد الحي، وإن نظم القرآن مصدر بهداياته كلها سواء منها ما كان طريقه هيكل النظم، وما كان طريقه تلك الخصوصيات الزائدة.

ونقصد بوجوه الإعجاز الأمور التي اشتمل عليها القرآن وهي تدل على أنه من عند الله، وما كان في استطاعة أحد أن يأتي بمثله. ولم يختلف أحد من المؤمنين على أن القرآن الكريم هو المعجزة الحقيقية لمحمد ﷺ جاء بها للعرب خاصة وللعالم كافة وجاء ذلك واضحاً في آيات التحدي: ﴿قُلْ لِّئِنْ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَى أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيراً^(١)﴾.

وعليه بدأ العلماء البحث في أوجه إعجازه؛ ونحن نقرر هنا أنهم لم يصلوا إلى معرفة أسرار الإعجاز الحقيقية رغم العلم وتطور المعرفة؛ كما لا نغفل بأن دراساتهم جاءت مثبتة بجزء يسير من إعجازه؛ وهي قليلة من كثير لأن القرآن الكريم معجز في كل

نبرة وحرف وكلمة مركبة في آياته وجمله وفي حديثه عن المستقبل والماضي والحاضر والنفس وأسرارها. قال بن سראה: اختلف أهل العلم في وجه إعجاز القرآن، فذكروا في ذلك وجوها كثيرة كلها حكمة وصواب، وما بلغوا في وجوه إعجازه جزءا واحدا من عشر معاشره^(٢).

ومن إعجاز القرآن أن يظل مطروحا على الأجيال تتوارد عليه جيلا بعد جيل حتى يظل أبدا رحب المدى سخي المورد، كلما حسب جيل أنه بلغ منه الغاية، اشتد الأفق بعيدا وراء مطمع غالبا يفوت طاقة الدارسين. يرى صاحب كتاب الشفاء، وهو العلامة القاضي عياض أن وجوه الإعجاز في القرآن الكريم أربعة:

- ١- حسم تأليفه والتتام كلمه وفصاحته وبلاغته الخارقة لما عند العرب.
- ٢- صورة نظمها العجيب والأسلوب الغريب المخالف لأساليب كلام العرب ومناهج نظمها. ونثرها الذي جاء عليه ووقفته عند مقاطع آيه، وانتهت فواصل كلماته، ولم يوجد قبله ولا بعده نظير له ولا استطاع أحد مماثلة منه.
- ٣- ما انطوى عليه من إخبار بالغيبات وما لم يكن ولم يقع موجد كما ورد على الوجه الذي أخبر كقوله تعالى: ﴿لَدْخُلْنَا السَّجَدَ الْحَرَامَ إِنْ شَاءَ اللَّهُ آمِينَ﴾^(٣). وقوله: ﴿غُلِبَتِ الرُّومُ﴾^(٤) في أدنى الأرض وهم من بعد غلبهم سيفعلون^(٥)، في يضع سنين^(٦). إلى آخر ذلك من الأمور الغيبية التي أخبر القرآن عنها قبل وقوعها، فوقعت كما أخبر.
- ٤- ما أخبر به من أخبار القرون والأمم البائدة، والشرائع الدائرة مما كان لا نعلم منه القصة الواحدة إلا الفذ من أخبار أهل الكتاب الذي قطع عمره في تعلم ذلك فيورده النبي ﷺ على وجهه ويأتي به على نصه، فيتعرف العالم بذلك بصفته وصدقه، وأن مثله عليه السلام لم ينله بتعليم، وقد علم أن النبي ﷺ أمي لا يقرأ ولا اشتغل بمدرسة.

وذكر الإمام القرطبي المتوفى سنة (٦٨٣هـ) في تفسيره أن أوجه الإعجاز في القرآن الكريم عشرة.

١- منها النظم البديع المخالف لكل نظم معهود في لسان العرب وغيرهم؛ لأن نظمه ليس من نظم الشرع في شيء، ولذلك قال الله تعالى: ﴿وَمَا عَلَّمْنَاهُ الشِّعْرَ وَمَا يَنْبَغِي لَهُ﴾^(١).

٢- الأسلوب المخالف لجميع أساليب العرب.

٣- ومنها الجزالة التي لا تصح من مخلوق بحال من الأحوال. وتأمل ذلك من سورة: ﴿ق وَالْقُرْآنِ الْمَجِيدِ...﴾ إلى آخرها^(٢). وقوله تعالى: ﴿وَالْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ﴾^(٣). إلى آخر السورة وقد ضرب على ذلك الأمثلة الكثيرة.

وهذه الأمور الثلاثة كما نقل القرطبي عن ابن الحصار من النظم والجزالة لازمة في كل سورة بعيدة عن سائر كلام البشر وبها وقع التحدي والتعجيز.

٤- ومنها التصرف في لسان العرب على وجه لا يستقل به عربي حتى يقع منها الانفاق من جميعهم على إصابته في وضع كل كلمة وكل حرف في موضعه باعتبار أن القرآن الكريم فيه الكلمات من لهجات العرب أو لغاتهم.

٥- ومنها الإخبار عن الأمور التي تقدمت في أول الدنيا إلى وقت نزوله على أمي، ما كان يتلو من قبله من كتاب، ولا يخطه يمينه، فأخبر بما كان من قصص الأنبياء مع أممها والقرون الخالية في دهرها، وذكر ما سأل أهل الكتاب عنه وتحذوه من قصة أهل الكهف وشأن موسى والخضر عليهما السلام، وحال ذي القرنين؛ فجاهم وهو الأمي الذي لا يقرأ ولا يكتب وليس له بذلك علم بما عرفوا من الكتب السالفة صحته. قال القاضي ابن الطيب المتوفى سنة ٤٣٥ هـ: ونحن نعلم ضرورة أن هذا عما لا سبيل إليه إلا عن العلم، وإذا كان معروفاً أنه لم يكن ملابساً لأهل

الأثار وحمله الأخبار، ولا مترددا إلى المتعلم منهم، وما كان ممن يقرأ فيجوز أن يقع إليه كتاب فيأخذه منه - علم أنه لا يصل إلى علم ذلك إلا بتأييد من جهة الوحي.

٦- ومنها الوفاء بالوعد المدرك بالحس في العيان في كل ما وعد الله سبحانه وينقسم إلى أخباره المطلقة كوعد الله بنصر رسوله ﷺ وإخراج الذين أخرجوا، والقسم الثاني وعد مقيد بشرط كقوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ فَهُوَ حَسْبُهُ﴾^(٨).

٧- ومنها الإخبار عن المغيبات في المستقبل التي لا يطلع عليها إلى بالوحي فمن ذلك ما وعد الله به نبيه عليه السلام أنه سيظهر دينه على كل الأديان بقوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَى وَدِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ﴾^(٩). ففعل ذلك.

٨- ومنها لما نظمته القرآن من العلم الذي هو قوام الأنام في الحلال والحرام وسائر الأحكام.

٩- ومنها حكم البلاغة التي لم تغير العادة بأن تصدر في كثرتها وشرفها من آدمي.

١٠- ومنها التناسب في جميع ما نظمته ظاهرا وباطنا من غير اختلاف قال الله تعالى: ﴿وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا﴾^(١٠).

وذهب أبوا إسحاق إبراهيم^(١١) النظام ومن تابعه كالمرتضي من الشيعة إلى أن إعجاز القرآن كان بالصرفة. ومعنى الصرفة في نظر النظام أن الله صرف العرب وغير العرب عن معارضة القرآن مع قدرتهم عليها، فكان هذا الصرف خارقا للعادة. ومعناه في نظر المرتضي، أن الله تعالى سلبهم العلوم التي يحتاج إليها في المعارضة ليجيئوا بمثل القرآن؛ وهو قول يدل على عجز ذويه، فلا يقال فمن سلب القدرة على شيء أن الشيء أعجزه ما دام في مقدوره أن يأتي به في وقت ما، وإنما المعجز حيثئذ هو قدر الله، فلا يكون القرآن معجزا، وحديثنا عن إعجاز مضاف إلى القرآن سوف يضل ثابتا له في كل عصر لا عن إعجاز الله.

قال القاضي أبو بكر الباقلاني، وما يبطل القول بالصرفة أنه لو كانت المعارضة ممكنة، وإنما منع منها الصرفة، لم يكن الكلام معجزا، وإنما يكون المنهج معجزا، فلا يتضمن الكلام فضلا على غيره في نفسه.

والقول بالصرفة قول فاسد يرد عليه القرآن الكريم في قوله تعالى: ﴿قُلْ لِّيِ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَى أَنْ يَأْتُوا بِسَبِيلٍ هَذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِسَبِيلِهِ وَكَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا﴾^(١٢). فإنه يدل على عجزهم مع بقاء قدرتهم؛ ولو سلبوا القدرة لم يبق فائدة لاجتماعهم لمنزلة منزلة، اجتماع الموتى، وليس عجز الموتى بكبير يحتفل بذكره^(١٣). والحقيقة أن القرآن معجز بكل ما يتحمله هذا اللفظ من معنى: فهم معجز في الفاظه وأسلوبه والحرف الواحد منه في موضعه من الإعجاز الذي لا يغني عنه غيره في تماسك الكلمة، والكلمة في موضعها من الإعجاز في تماسك الجمل والجمل في موضعها من الإعجاز في تماسك الآية. وهو معجز في بيانه ونظمه، يجد فيه القارئ صورة حية للحياة والكون والإنسان؛ وهو معجز في معانيه التي كشفت الستار عن الحقيقة الإنسانية ورسالتها في الوجود. وهو معجز بمعارفه وعلومه التي أثبت العلم الحديث كثيرا من حقائقها المغيبة. وهو معجز في تشريعه وصيانيته لحقوق الإنسان وتكوين مجتمع مثالي تسعد الدنيا على يديه. والقرآن أولا وأخيرا هو الذي صير العرب رعاة الشاة والغنم ساسة شعوب، وقادة أمم وهذا وحده إعجاز. قال الإمام الخطابي في كتابه: فخرج من هذا أن القرآن إنما صار معجزا لأنه جاء بأفصح الألفاظ في أحسن نظم التأليف، مضمنا أصح المعاني من توحيد الله وتنزيهه في صفاته، ودعاء إلى طاعته، وبيان لمنهاج عبادته في تحليل وتحريم، وحضر وإباحة، ومن وعظ وتقويم، وأمر بمعروف ونهي عن منكر، وإرشاد إلى محاسن الأخلاق، وزجر عن مساوئها، واضعا كل شيء منها موضعه الذي لا يرى شيء أولى منه، ولا ينوهم في صورة العقل أمر أليق به منه، مودعا أخبار القرون الماضية وما نزل من مثالات إليه بمن عصى وعاند منهم، منبها عن الكوائن المستقبلية في الأعصار الماضية من الزمان جامعا في ذلك بين

الحجة والمحتج له والدليل والمدلول عليه، ليكون ذلك أوكد للزوم ما دعا إليه، وأنباء عن وجوب ما أمر به ونهى عنه ... ومعلوم أن الإتيان بمثل هذه الأمور والجمع بين أشتاتها حتى تتنظم وتنسق، أمر تعجز عنه قوى البشر، ولا تبلغه قدرتهم فانقطع الخلق دونه وعجزوا عن معارضته بمثله^(١١).

ثانيا: مقاصد الإعجاز:

لقد قلنا في فصل التعريف بالإعجاز أنه المعجزة وهي أمر خارق للعادة، مقرون بالتحدي سالم عن المعارضة. فخرق العادة يعني جريانه على غير ما ألف الناس، والاقتران بالتحدي يقصرها على الرسل المبلغين عن الله إذ هو وحده الذي يملك قطع حجة الجاحدين، والسلامة من المعارضة تعزل الشعوذة التي تبدو في ظاهرها خرقا للعادة. وقد اقتضت سنة الله في خلقه أن يؤيد رسله بالآيات التي هي المعجزات بالمعنى الاصطلاحي في مواجهة تحديات الجاحدين الذين ينكرون رسالات الله عنادا واستكبارا تحت سلطان الترف وتسفل الإدراك من جهة ومن جهة أخرى لإهداء المؤمنين على مدى الزمن بطاقات من قوة اليقين، ونور البصيرة وثبات القلوب في مواجهة التحديات المادية الهائلة التي يهاجم بها المعاندون المؤمنين في ميدان الفكر، وفي ميدان الحرب على السواء، وذلك أننا استقصينا التاريخ الإسلامي والديني كله فما وجدنا الجاحدين إلا المترفين المستكبرين الذين لصقوا بالتراب، وأعماهم الهوى عن الخضوع للحجة والبيان. ولا يستبعد أن يكون قد قر في قلوب هؤلاء الجاحدين المعاندين وميض من الاقتناع بصحة ما جاء به الرسل ولكنهم في سبيل الشهوات التي أحاطت بهم من كل جهاتهم، وغلقت كل مشاعرهم فأحاطت بإنسانيتهم جهروا بالنكران، واصطنعوا له الحجة الساقطة تماما كما هو حادث الآن في أوساط الشيوعية اليهودية التي تتهدد العالم بالدمار في سبيل إقامة المادية الإلحادية، قال الله تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا فِي قَرْيَةٍ مِّنْ نَّذِيرٍ إِلَّا قَالَ مُتْرِكُوهَا إِنَّا بِمَا أُرْسِلْتُمْ بِهِ

كَافِرُونَ^(١٠). والملا الذين استكبروه والذين أنفروا هم أئمة العناد ودعاة الجحود، والكفر في كل ملة إلهية كما بين ذلك في القرآن الكريم^(١١). لم يكن البيان والوضوح في تبليغ الدعوة إذن كافيا لقطع الحجة الكافرة وإقناع أنواع المدعويين إلى الشرائع على اختلاف أفهامهم ومداركهم وميولهم وشواكلهم، بل إن البيان الواضح كاف لإقناع من رق حجاب الشهوة عن قلبه وبصيرته واستعصى عقله عن هدى نفسه دون سواء من غلاظ القلوب والرقاب ... أما هؤلاء فلم يستجيبوا للبيان ولم يتخاذلوا أمام الوعيد بالهلاك في الدنيا ولا في الآخرة، ولم تلن قلوبهم أمام دلائل الصدق الواضحة في شخصيات رسل الله، فراحوا يطالبون رسلهم بآيات ودلائل تدل على أنهم صادقون في البلاغ عن إله غير منظور ومدرك بالحواس؛ ولن تكون المطالبة بتلك الدلائل إلا نوعا من التحدي الموجه للرسل أن يثبتوا للكفرة أن هناك شيئا وراء الحواس، أو قانونا علميا يعمل في الكون غير القوانين التي ألغوها من خلال السبب والنتيجة في عالم المحسوس المادي الذي يمارسونه في حياتهم. وكانت ناقة صالح، وعصا موسى، وبقية آيات التسع، وإحياء الموتى على يد عيسى، عليهم السلام آيات مؤديات لبيان اللسان وحجة العقل وتحديا لأهل العناد بأن قوة عظمى تحكم الكون غير قوة المادة، وبأن قانون السبب والنتيجة المحسوس والمألوف ليس إلا أدنى مراتب السبب والنتيجة للإنسان في عالمه المادي الذي أمر أن يمارسه على هدى من الإيمان المطلق حتى يستقيم العمران وتحقق خلافة الإنسان لربه الأعلى؛ ولما لم تجد تلك الآيات والدلائل الواضحة على سلطان الله تعالى وملكوته المطلق للكون في هداية هؤلاء المعاندين كانت مرحلة أخرى من مراحل الدعوة هي الوعيد بالخراب والدمار وتدمير الحضارة القائمة حينما ضربوا صفحا عن الوعيد بالهلاك في الآخرة وقد حدث ذلك بالفعل في تاريخ الديانات فكانت وسائل العمران هي بعينها وسائل الدمار والخراب، فالماء الذي جعله الله سبب للحياة والنماء كان طوفانا أغرق قوم نوح عليه السلام، والرياح اللوابع المنظمة كوسيلة الرخاء من السحاب والمطر كانت عقيما، ما تذر

من شيء أنت عليه إلا جعلته كالريميم في قوم هود (عاد)؛ وتركتم صرعي كأنهم أعجاز لخل خاوية، وكان ميزان الجاذبية والوزن الحق لانسياب الكهربائية الذين قدرهما الله تقديرا يحفظ على الناس منافعهم، هما سبب الدمار ممثلا في الصحة والرجفة والخسف إلى غير ذلك مما لا تنكره وقائع التاريخ وما هو مسطور في الكتاب المبين^(١٧). أما القرآن الكريم فكان هدى لمن رقت حجب الغفلة عن قلوبهم فأمنوا وكفر كثيرون، وعاندوا وهم أرباب القلوب الغليظة المعتمة، وبدأت سلسلة من التحديات وطلبوا آيات ربانية أي معجزة بالمعنى الاصطلاحي تدل على صدق الرسول في دعواه ... وأعلن الله تعالى أن آية محمد ﷺ ومعجزاته لأهل العناد ما هي إلا الكتاب المبين حيث يقول: ﴿وَقَالُوا لَوْلَا أُنْزِلَ عَلَيْهِ آيَاتُ مَنْ رَّبِّهِ قُلْ إِنَّا آيَاتُ عِنْدَ اللَّهِ وَإِنَّا أَنَا نَذِيرٌ مُبِينٌ﴾ (٥٠) ﴿أَوَلَمْ يَكُنْ لَهُمُ آيَاتُنَا عَلَى الْكِتَابِ يُتْلَى عَلَيْهِمْ﴾^(١٨). أي أنه قائم مقام المعجزات المادية التي أيد الله بها رسله السابقين. وكان هذا البيان القرآني حينما طلبوا تلك الآيات صراحة كما في هذه الآية وحين قالوا: ﴿فَلْيَأْتِنَا بآيَةٍ كَمَا أُرْسِلَ الْأَوَّلُونَ﴾^(١٩). ومن هنا فالقرآن أذن آية الله لرسوله ﷺ بالمعنى اللغوي والاصطلاحي لكلمة (آية). فهو البيان الواضح والجلي يدركه كل المخاطبين، وهو في الوقت نفسه معجزة بيانية عظمى تمنح المهتدين مزيدا من النور، ويتحدى المعاندين أن يتحدوه بمثله، كما تحدى موسى سحرة قومه بعصاه، وعيسى طبيب عصره بإحياء الموتى، وآمن الكثيرون حينما تأملوا وتدبروا وعابوا المعجزة بالقلوب. فالإعجاز على أي حال هو وسيلة إيمان ووسيلة ضلال: ﴿يُضِلُّ بِهِ كَثِيرًا وَيَهْدِي بِهِ كَثِيرًا وَمَا يُضِلُّ بِهِ إِلَّا الْفَاسِقِينَ﴾^(٢٠). ومن هنا كان وجه من وجوه عظمة القرآن هو أن يجمع بين البيان والإعجاز، فلا تكون الآية الدالة على صدق الرسول منفصلة عن البيان كما كان ذلك في رسالة موسى وعيسى إذ كانت آيات موسى (آيات موسى التسع) وإحياء المسيح للموتى شيئا منفصلا تماما عن صلب التوراة والإنجيل؛ أما القرآن الكريم فلما كان مصدقا للتوراة والإنجيل

ومهيئنا عليهما وجامعا لحقائقهما، فقد اجتمع في صلبه البلاغ المين، والإعجاز القائم مدى الدهر؛ وما ذاك إلا لأنه كتاب لم ينزل هداية العرب خاصة وإنما نزل هداية البشرية كلها في عصر الرسول وبعده إلى أن تقوم الساعة، فلو انفصلت آية صدق الرسول عن نفس القرآن كما حدث في الرسائل السابقة، فمن الذي كان يأتي الناس بهذه الآية التي هي معجزة بمعناها الاصطلاحي الآن؟. يعني: أنه إذا ارتاب قوم في صدق النبي ﷺ في عصرنا الحاضر فمن أين نأتي بالرسول ليطالبوه بمعجزة مادية تدل على صدقه؟. ولهذا كان القرآن نفسه بيانا ومعجزة في آن واحد، ولم تكن مادة إعجازه شيئا واحدا بحيث لا يلائم إلا عصرا واحدا أو مجموعة من الأجيال بعينها بل كانت مواد إعجازه كامنة في أطوائه. وكلما تقدم المنكرون الجاحدون في العلم المادي انكشف من وجوه أعجازه وجه يقيم ضلالات الكفر، ويهدي إليه آلاف المؤلفات في كل عصر وهو ما نشهده الآن وما نشهده الأجيال في المستقبل^(٢١).

ومن هنا كان استبطان القرآن للبيان والإعجاز معا، في وقت واحد دليلا على صدقه وعالمية رسالته، وذلك لأن الجاحد العريق في الجحود لا يمكن أن يؤمن إلا إذا صدمته خارقة تهدم مذهبه المادي المتأصل في أعماقه، ويهدده في الوقت نفسه بخارقة مثلها تأتي على ما بناه من أعجاد مادية في لمح البصر، وتلك هي سنة الله الماضية التي سجلها القرآن في تواريخ الرسل، ولفت إليها انظار الناس في كل زمان: ﴿أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَيَنْظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ﴾^(٢٢).

ولقد كان القرآن وما يزال وافيا بمجاذبات البشر في الإقناع والتحدي كلما فرح جيل بما عنده من العلم. وما زال العلم يكشف من أسرارهِ كل يوم عن جديد يكشف عن أخطاء العلم في أحدث نظرياته، فإنكار إعجازه على هذا يعتبر تأمرا على دعوة الإسلام، وعملا لثيما على المحسار امتدادها بل هو إنكار لما هو واقع ملموس شهد له العدو والصديق معا. هذا وإن أئمة الكفر أنفسهم شعروا بسلطانه على القلوب؛ وهو القدر

المتاح لهم لإدراك إعجازه البياني، فقالوا لأتباعهم: ﴿لَا تَسْمَعُوا لِهَذَا الْقُرْآنِ وَالْغَوْا فِيهِ لَعَلَّكُمْ تَعْلَمُونَ﴾^(٢٣). وذلك خوفا من سريان الروح التي شعر بها الوليد بن المغيرة حين قال: إن له لحلاوة وإن عليه لطلاوة وإن له لمثمر أعلاه، مغدق أسفله، وإنه ليعلوا ولا يعلى عليه، وإنه ليعظم ما تحته. ولقد صحح القرآن الكريم كثيرا من النظريات العلمية التي كانت سائدة في عصر التنزيل؛ وسجل في مكان تلك النظريات حقائق ثابتة لا تقبل التبديل ولا التغيير، فكان ذلك إلى جانب استعمال القرآن للحقائق الكونية في الدعوة إلى الخالق الحكيم المبدع تحديا للعقل البشري بإحقاق الحق مكان الباطل على يد رسول أمين يتلوا كتابا لا يخطئه يمينه. وصدق الله العظيم الذي تحدى العالم كله في كل العصور في معرض الدلالة على وحدانيته وتفردّه بالسلطان؛ وذلك حينما قرر قيام دولة الإسلام على الأرض، وعجز كل القوى العالمية على أن تقضي على مجدها فقال: ﴿وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ الَّذِي ارْتَضَى لَهُمْ وَلَيُبَدِّلَنَّهُمْ مِنْ بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا﴾^(٢٤). ومؤامرات العالم على الإسلام وصموده شائخا أمامها، بل اتساع سلطانه على القلوب أعظم دليل على اتساع مدى الإعجاز القرآني إلى جانب الإقناع البياني وتجاوز هذا الإعجاز نطاق البلاغة والفصاحة، وتصحيح النظريات العلمية والتنبؤ بالمستقبل إلى نطاق السياسة والاجتماع والعلوم التجريبية كلها؛ ولو لم يكن القرآن معجزا لأهل عصره لكان فصاره أن يكون أسلوبا ممتازا يلقي فصحاء العرب إلى من جاء به بزمام التفوق والسلطان شأنه في ذلك شأن المعلقات السبع وأمثالها. فالأمر إذن فوق جودة الأسلوب وفوق الاعتبارات؛ ذلك هو إذعان العرب عاجزين أو انقيادهم مختارين إلى تلك العصمة القرآنية التي تفوق مقاييس العظمة الأسلوبية المتعارفة آنذاك. وعلى هذا فليس في تحدي الله لعباده انتقاص من هبة الله تعالى بل إن الإنسان الذي أحل نفسه مكان الله في الأرض، كان وما يزال بعيدا عن

الإذعان إلا على وجه التحدي البياني، ثم التحدي بالقوارع المدمرة على أن آيات القرآن مليئة بتحدي المخاطبين، ألم يقل الله تعالى لليهود: «فَتَمَتَّوْا الْمَوْتَ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ»^(٢٦). «وَكَا يَسْتَوْنَهُ أَبَدًا». ألم يقل لهم: «قُلْ فَأْتُوا بِالتَّوْرَةِ فَاتْلَوْهَا إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ»^(٢٧). وقال «هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ»^(٢٨). أليس هذا هو التحدي بعينه؟ أليس هذا التحدي إبرازا لعظمة الله، وتقريرا لسلطانه وجبروته فوق كل جبروت؟^(٢٩).

هوامش الفصل الثالث

- (١) الإسراء- ٨٨.
- (٢) الإتقان في علوم القرآن- للإمام السيوطي- ج ٢- ص ١٥٥.
- (٣) الفتح- ٢٧.
- (٤) الروم- ١٢ - ٠٣.
- (٥) يس- ٦٩.
- (٦) ق- ٠١ - ٤٢.
- (٧) الزمر- ٦٨.
- (٨) الطلاق- ٠٣.
- (٩) التوبة- ٣٢.
- (١٠) النساء- ٨٢.
- (١١) هو أبو إسحاق إبراهيم بن سيار النظام شيخ الجاحظ وأحد رؤوس المدرسة المتنظية وإليه تنسب الفرقة النظامية، توفي في خلافة المعتصم سنة بضع وعشرين ومائتين.
- (١٢) الإسراء- ٨٨.
- (١٣) مباحث في علوم القرآن- مناع القطان- ص ٢٦١.
- (١٤) أنظر (البرهان في علوم القرآن)- للإمام الزركشي- ج ٢- ص ١٠١.
- (١٥) سبأ- ٣٤.
- (١٦) أسرار التكرار في القرآن- للكرماني- ص ٢٣١ - ٢٣٢ (دراسة وتحقيق عبد القادر أحمد-عطا)- دار بوسلامة للطباعة والنشر والتوزيع- تونس.
- (١٧) أسرار التكرار في القرآن- للكرماني- ص ٢٣٢ - ٢٣٣.
- (١٨) المنكيات- ٤٩ - ٥١.
- (١٩) الأنبياء- ٥٥.
- (٢٠) البقرة- ٢٥ - ٢٦.
- (٢١) أسرار التكرار في القرآن- للكرماني- ص ٢٣٣ - ٢٣٤ - ٢٣٥ (بتصرف).
- (٢٢) الروم- ٠٨.
- (٢٣) فصلت- ٢٦.
- (٢٤) النور- ٥٥.
- (٢٥) أسرار التكرار في القرآن- للكرماني- ص ٢٣٦ - ٢٣٧ (بتصرف).
- (٢٦) البقرة- ٩٤.
- (٢٧) آل عمران- ٩٣.
- (٢٨) النمل- ٦٤.
- (٢٩) أسرار التكرار في القرآن- للكرماني- ص ٢٣٧ (بتصرف).

الباب الثالث

الإعجاز البياني في بعض آيات الأحكام

الفصل الأول

التشريع الإسلامي في العهدين

المكي والمدني

الفصل الثالث

التشريع الإسلامي في العهدين المكي والمدني

يبدأ العهد النبوي بالبعثة النبوية قبل الهجرة بثلاثة عشر عاما وينتهي بوفاة المصطفى ﷺ. في ربيع الأول من السنة الحادية عشرة للهجرة، وفي هذا العهد أنزل الله تعالى دينه الخاتم على خاتم رسله وأنبيائه محمد بن عبد الله ﷺ. وقد تضمن هذا الدين التعاليم العقائدية والأخلاقية والأحكام العملية التي يحتاجها الفرد المسلم والأسرة المسلمة، والمجتمع المسلم. وكانت هذه الشريعة كاملة لأنها منزلة من العليم الخبير. وجاءت لتعيد البشر لخالقهم تعالى، وهي بذلك تحقق الحياة المثلى لبني الإنسان؛ إذ تضعهم بذلك في الطريق الذي يوصلهم إلى الهدف الذي خلقوا من أجله وفق منهج متكامل شامل دقيق^(١).

طبيعة التشريع في العهد المكي:

استمر الوحي ينزل على الرسول ﷺ قرابة ثلاثة وعشرين عاما، أكمل الله فيها دينه، ومن جملة ذلك الأحكام العملية. وقد كانت التشريعات قليلة في المرحلة الأولى التي عاشتها الدعوة الإسلامية في مكة قبل الهجرة النبوية المباركة، ذلك أن المسلمين كانوا يعيشون مرحلة استضعاف في هذا الظرف العصيب. وكان الصراع مع الكفار لا يسمح بتشريعات تفصيلية جزئية وذلك تبعا لطبيعة المرحلة التي تقتضي التركيز على أمر أول وأولي وهو بيان أصول الدين والدعوة إليها كالإيمان بالله ورسله واليوم الآخر الذي يحفز إلى الانصياع الكامل للتشريع الذي ينزل فيما بعد. وكذلك التركيز على مكارم الأخلاق كالعدل والإحسان والوفاء بالعهد وأخذ العفو، والخوف من الله وحده والشكر له، وتجنب مساوئ الأخلاق كالزنا والقتل وواد البنات والتطفيف في الكيل والميزان

والنهي عن كل ما هو كفر أو تابع للكفر، كما أن ما شرعه الله في مكة من عبادات كالصلاة والزكاة لم يكن بنفس التفصيل والبيان الذي عرف في المدينة. فالزكاة كانت في مكة بمعنى الصدقة والإنفاق في سبيل الخير من غير أن يحدد لها جزء معين ونظام خاص.

والمتدبر في الأحكام التشريعية التفصيلية التي أنزلت في المرحلة المكية يلاحظ أنها تتعلق بالأصول العقائدية كتحریم ما ذبح لغير الله، وأنها جاءت تحارب الرذائل الخطيرة في الحياة الإنسانية. ومن ذلك ما جاء في سورة الأنعام المكية في تحریم أكل الذبائح التي ذبحت لغير الله أو لم يذكر اسم الله، وبيان المحرمات من الحيوان الذي لا يجوز أكله كقوله تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يَذْكُرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَإِنَّهُ لَفِسْقٌ﴾^(٧). وقوله تعالى: ﴿فَكُلُوا مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ إِنْ كُنْتُمْ بِآيَاتِهِ مُؤْمِنِينَ﴾^(٨). وقال تعالى: ﴿قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا﴾^(٩).

فهذه الأحكام الجزئية العملية تتعلق بالأمور العقائدية نزلت بحكم أنهم كانوا يتقربون بهذه الأنعام التي خلقها الله للأوثان والآلهة المزعومة، وكانوا يذبحونها باسم هذه الآلهة الباطلة. ومن جهة أخرى كانت عندهم بمنزلة تشريع لما لم يأذن به الله، إذ يحللون ويحرمون بأهوائهم، فقد كانوا يعيشون في فوضى وجاهلية أخلاقية لم يسبق لها مثيل. وتعرض سورة الأنعام هذه الفوضى في التشريع التي كان يعيشها العرب قبل الإسلام، حيث أنهم كانوا يتناقضون تناقضا بينا في الأحكام المتماثلة. قال تعالى: ﴿وَجَعَلُوا لِلَّهِ مِمَّا ذَرَأَ مِنَ الْحَرْثِ وَالْأَنْعَامِ نَصِيبًا فَقَالُوا هَذَا لِلَّهِ بِزَعْمِهِمْ وَهَذَا لِشُرَكَائِنَا...﴾^(١٠). لقد كانت هذه التشريعات العملية التفصيلية متعلقة بأمور الاعتقاد من جانب وبالأصل الكبير وهو منازعة الله في حكمه من جانب آخر، وهناك جانب آخر قد كانت مثل هذه التشريعات تفصل لأجله في المرحلة المكية، وهو شناعة الجرم وشناعته وذلك مثل قتل الأولاد وواد البنات، كقوله تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ زَيْنٌ لِكَثِيرٍ مِنَ الشُّرِكِيِّ قَتَلُوا أَوْلَادَهُمْ شُرَكَائِهِمْ لِيُرِدُوهُمْ وَيَكْلِبُوا

عَلَيْهِمْ دِينُهُمْ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا فَعَلُوهُ...»^(١). وقوله: ﴿قَدْ خَسِرَ الَّذِينَ قَتَلُوا أَوْلَادَهُمْ سَهْوًا غَيْرَ عِلْمٍ...»^(٢). وقوله تعالى أيضا: ﴿وَأَذِ الْأَمْوَدَةَ سَلَّتْ﴾ «بِأَيِّ ذَنْبٍ قُتِلَتْ»^(٣). وهذا يتعلق بحفظ النفس. كما ورد المكّي من القرآن بتحريم الزنا والأمر بحفظ الفروج إلا على الأزواج أو ما ملكت الأيمان ﴿وَلَا تَقْرَبُوا الزَّيْنَىٰ إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَمَا سَبِيلَا...»^(٤). ﴿وَالَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَافِظُونَ﴾ «إِلَّا عَلَىٰ أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ»^(٥). وهذا يتعلق بحفظ النسل.

ورود فيه أيضا تحريم الظلم وأكل مال اليتيم والإسراف والبغى ونقص المكيال والميزان والفساد في الأرض. قال تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ...»^(٦). ﴿وَأَوْفُوا الْكَيْلَ إِذَا كِلْتُمْ وَزَنُوا بِالْقِسَاسِ الْمُسْتَقِيمِ...»^(٧). ﴿وَالَّذِينَ إِذَا أَفْقُوا لَمْ يُسْرِفُوا وَلَمْ يَقْتُرُوا﴾^(٨). وهذا يتعلق بحفظ المال. وشرعت الصلاة في مكة، كما ورلأمر بالإحسان والإنفاق وإن لم يشرع الزكاة إلا في المدينة، وأصل مشروعية الصيام كان بمكة، حيث كان رسول الله ﷺ يصوم ويتحنن الليالي الطوال ثم صام يوم عاشوراء بعد الهجرة، حتى فرض صوم رمضان بالمدينة وهذه هي أصول العبادات.

ويؤكد لنا كل هذا قول الإمام الشاطبي في الموافقات: ... اعلم أن القواعد الكلية هي الموضوعة أولا، والتي نزل بها القرآن على النبي ﷺ بمكة ثم تبعها أشياء بالمدينة كملت بها تلك القواعد التي وضع أصلها في مكة وكان أولها الإيمان بالله ورسله واليوم الآخر ثم تبعه ما هو من الأصول العامة، كالصلاة وإنفاق المال وغير ذلك؛ ونهى عن كل ما هو كفر أو تابع للكفر كالاقتراءات التي افتروها مثل الذبيح لغير الله وللشركاء الذين ادعواهم اقتراءا على الله؛ وسائر ما حرموه على أنفسهم، أو أوجبوه من غير أصل مما يخدم أصل العبادة لغير الله؛ وأمر مع ذلك بمكارم الأخلاق كلها كالعدل والإحسان والوفاء بالعهد، وأخذ العفو، والإعراض عن الجاهلية والدفع بالتي هي أحسن، والخوف

من الله وحده، والصبر والشكوى ونحوها ونهى عن مساوئ الأخلاق والفحشاء والمنكر والبغى والقول بغير علم، والتطفيف في المكيال والميزان والفساد في الأرض والزنا والقتل والواد وغير ذلك مما كان سائدا في دين الجاهلية؛ وإنما كانت الجزئيات المشروعة بمكة قليلة والأصول المكية كانت في النزول والتشريع أكثر...^(١٤). والقرآن المكي بسوره وآياته يرشد الناس إلى التفكير في الكون، والنظر في أرضه وسمائه، وما أودع الله فيه من أسرار وما اشتمل عليه من دقة وإحكام في وحدة متناسقة ولا يعتريها خلل أو اضطراب مما يوجب التصديق القلبي بوحداية الخالق المدبر والإيمان بأن هذا الكون سائر بتدبيره إلى الغاية التي حددها له سبحانه بعلمه وحكمته وعندئذ يفعل به ما يشاء مما أشارت إليه كتبه وآياته البينات ووحيه المنزل من ظواهر الاحلال والفناء حيث تكون الدار الآخرة. والقرآن الكريم في العصر المكي يعالج هذه الجوانب ويخاطب الناس فيها: ﴿أَفَلَا يَنْظُرُونَ إِلَى الْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ﴾ (١٧) ﴿وَالِى السَّمَاءَ كَيْفَ رُفِعَتْ﴾ (١٨) ﴿وَالِى الْجِبَالِ كَيْفَ نُصِبَتْ﴾ (١٩) ﴿وَالِى الْأَرْضِ كَيْفَ سُطِحَتْ﴾...^(٢٠). كما ذكر قصص الأنبياء في القرآن المكي تسلياً لرسول الله ﷺ وعبرة للمكذبين ودعماً لأصول الدين التي جاءت بها الرسالات السماوية لىفيء المشركون إلى الله ويستجيبوا لدعوة رسول الله ﷺ^(٢١).

وختاماً يمكن تلخيص مميزات التشريع في العهد المكي في النقاط التالية:

- ١- الدعوة إلى التوحيد وعبادة الله، وإثبات الرسالة والجزاء بآيات الله الكونية، والرد على المشركين ومجادلتهم وقطع دابر خصومهم بالبراهين والحجج العقلية وذكر القيامة وأهوالها والنار وعذابها والجنة ونعيمها.
- ٢- وضع الأسس العامة للتشريع وفضح جريمة المشركين في سفك الدماء وأكل أموال اليتامى ظلماً وواد البنات.
- ٣- ذكر قصص الأنبياء والأمم السابقة لتكون عبرة للرسول ﷺ وأمتة.

٤- قصر الفواصل مع قوة الألفاظ، وإيجاز العبارة بما يصم الأذان ويشد قرعه على المسامع ويضعف القلوب كقصار المفصل.

٥- صيغة الخطاب في المكي عامة كقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ﴾ و﴿يَا بَنِي آدَمَ﴾.

٦- يكثر القسم في الآيات المكية حيث ورد ثلاثين مرة ولم يرد في الآيات المدنية إلا واحدة وهي قوله تعالى: ﴿زَعَمَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنْ لَنْ يُغْنِيَهُمْ قُلُوبُهُمْ عَنْ الْإِسْلَامِ﴾ (١٨٧).

تقول السيدة عائشة رضي الله عنها: إن أول ما نزل من القرآن سورة من المفصل فيها ذكر الجنة والنار حتى إذا تاب الناس إلى الإسلام نزل الحلال والحرام ولو نزل أول شيء (لا تشربوا الخمر) لقالوا: لا ندع الخمر أبداً ولو نزل لا تزنا لقالوا لا ندع الزنا أبداً لقد نزل بمكة على محمد ﷺ وإني لجارية العب؛ بل الساعة موعدهم والساعة أدهى وأمر وما نزلت سورة البقرة والنساء إلا وأنا عنده قال فأخرجت له المصحف فأملت عليه آي السورة^(١٩).

طبيعة التشريع في العهد المدني:

كانت المدينة المنورة تضم طوائف شتى، المهاجرين والأنصار والمناقبين واليهود والنصارى (أهل الكتاب). وقد اتجه التشريع المدني إلى مواجهة هذه الطوائف بما يلائمها، فاتخذ رباط العقيدة بين المؤمنين بالدين الجديد مهاجرين وأنصاراً أساساً لرباط الأمة الإسلامية، يحل محل رباط الدم في حياة القبيلة، ونهى عن العصية وجعلها من دعوى الجاهلية فقال ﷺ: ليس منا من دعا إلى عصبية، وليس منا من مات على عصبية وليس منا من قاتل على عصبية^(٢٠). وقوله فيها أيضاً: دعوها فإنها منتنة. وذكر أوصاف المنافقين وحذر منهم في القرآن المدني بما فيه تحليل لنفسياتهم ومخاطبهم. أما اليهود فقد نزل القرآن بفضح سريرتهم بكتمان ما أنزل الله وما ارتكبوا من ظلم من قتلهم الأنبياء وصدهم عن سبيل الله وأخذهم الربا وأكلهم أموال الناس بالباطل وما جبلوا عليه من

جين وضعف وخيانة وغدر. كما اتجه التشريع في هذه المرحلة المدنية إلى الاستمرار في العناية بأصول الدين وبيان الأحكام العملية. وقد تعرضت آيات الأحكام إلى جميع أنواع ما يصدر عن الإنسان من أعمال العبادات والمعاملات المتنوعة. ومن العبادات التي شرعت الصلاة والصوم والزكاة ... إلخ، وفي المعاملات أحل الله البيع وحرم الربا؛ وبين ما يجب في المداينة من كتابة أو إشهاد وما يكون من أداء أو إهمال؛ وأرشد إلى التجارة ونهى عن أكل الأموال بالباطل. وتناول نظام الأسرة في النكاح والعشرة في الحياة الزوجية والطلاق والميراث والوصية وتناول مشروعية القتال وفرضية الجهاد وما يتبع ذلك من عهود أو فيء. وتناول العقوبات على الجرائم الكبرى صيانة للحقوق الإنسانية العامة التي جاءت بها الملل جميعا وهي الكليات الخمس: حفظ الدين، النفس، المال، النسل والعقل. فيما فرض من قصاص أو حد.

وتناول شؤون القضاء والحكم بالعدل بين الناس وتحكيم كتاب الله تعالى: ﴿وَأَنْ أَحْكُمُ بَيْنَهُمْ يَأْتِ أَمْرُ اللَّهِ...﴾^(٢٢). والقرآن في هذا كله لا يتعرض كثيرا للتفاصيل الجزئية، إنما يتعرض غالبا للأمور الكلية، وقد كان الرسول ﷺ يبين ما في القرآن من أحكام ويخصص ما يحتاج إلى تخصيص ويقيده ما يحتاج إلى تقييده؛ وقد يأتي بأحكام لم يتعرض لها القرآن.

ولعل السبب في تنزيل الأحكام العملية في الفترة المدنية هو تغير وضع المسلمين. فقد شكل المسلمون بعد الهجرة مجتمعا وكونوا دولة، فاحتاجوا إلى التشريعات التي يسير عليها المسلمون في مجتمعهم الجديد وتبنى شخصية الفرد وتحمي الأسرة وتنظم العلاقات. وخلاصة ذلك كله هو أن التشريع في المدينة أقام معالم حياة الأمة الإسلامية في جوانبها المختلفة وحدد روابطها الاجتماعية وسلطانها السياسي، فكان الإسلام عقيدة وشرعة، ونظاما متكاملًا للحياة، وكان محمد ﷺ مؤسسًا لدولته فأكمل الله بهذا الدين وأتم النعمة. ﴿أَيُّومَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتِمَمْتُ عَلَيْكُمْ نَفْسِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا...﴾^(٢٣).

مميزات التشريع في العهد المدني في نقاط:

- ١- بيان العبادات والمعاملات والحدود والموارث وفضيلة الجهاد ونظام الأسرة وصلات المجتمع والدولة وقواعد الحكم ومسائل التشريع.
- ٢- مخاطبة أهل الكتاب من اليهود والنصارى ودعوتهم إلى الإسلام وبيان تحريفهم لكتب الله وتجنبيهم على الحق واختلافهم من بعد ما جاءهم العلم بغيا بينهم.
- ٣- الكشف عن سلوك المنافقين وتحليل نفسياتهم وإزاحة الستار عن خباياهم؛ وبيان خطرهم على الدين.
- ٤- طول المقاطع والآيات في أسلوب يقرر الشريعة ويوضح أهدافها ومراميها^(٢٤).
- ٥- الدعوة إلى الجهاد والاستشهاد في سبيل الله.

ارتباط التشريع المدني بالتشريع المكي:

يعتبر التشريع المدني امتدادا للمكي، حيث بني التشريع في المدينة على قواعد وأصول الدين التي نزل بها الوحي في مكة. قال الإمام الشاطبي في الموافقات: «والمدني من السور ينبغي أن يكون منزلا في الفهم على المكي وكذلك المكي بعضه مع بعض، والمدني بعضه مع بعض، على حسب ترتيبه في التنزيل، وإلا لم يصح، والدليل على ذلك أن معنى الخطاب المدني في الغالب مبني على المكي، كما أن المتأخر من كل واحد منهما مبني على متقدمه، دل على ذلك الاستقراء؛ وذلك إنما يكون ببيان مجمل أو تخصيص عموم، أو تخصيص أو تقييد مطلق أو تفصيل ما لم يفصل، أو تكميل ما لم يظهر تكميله وأول شاهد على هذا أصل الشريعة، فإنها جاءت متممة لمكارم الأخلاق ومصلحة لما أفسد قبل من ملة إبراهيم عليه السلام. ويليها تنزيل سورة الأنعام، فإنها نزلت مبينة لقواعد العقائد وأصول الدين، وقد خرج العلماء منها قواعد التوحيد التي صنف فيها المتكلمون، من أول إثبات واجب الوجود إلى إثبات الإمامة هذا ما قالوا ... وإذا نظرت بالنظر السوق

في هذا الكتاب بين به من قرب بيان القواعد الشرعية المكية التي إذا المحرم منها كلي واحد المحرم نظام الشريعة أو نقص منها أصل كلي.

ثم لما هاجر رسول الله ﷺ إلى المدينة كان أول ما نزل عليه سورة البقرة وهي التي قررت قواعد التقوى المبنية على قواعد سورة الأنعام فإنها بنيت على أقسام أفعال المكلفين جملتها وإن تبين في غيرها.

تفاصيل لها، كالعبادات التي هي قواعد الإسلام، والعادات وأصل المأكول والمشروب وغيرهما والمعاملات من الأنكحة والبيوع وما داؤها؛ والجنايات من أحكام الربا وما يليها، وأيضاً فإن حفظ الدين فيها وحفظ النفس والعقل والنسل والمال مضمن فيها، وما خرج عن المقرر فيها فيحكم التكميل، فغيرها من السور المدنية المتأخرة عنها مبني عليها، كما أن غير الأنعام من المكي المتأخر عنها مبني عليها، وإذا تنزلت إلى سائر السور بعضها مع بعض في الترتيب وجدتها كذلك حذو الفذة بالفذة^(٢٥).

وبهذا يمكن الجزم بالعلاقة الثينة بين العهدين والتشريعين، المكي والمدني وفي رأيي أن المسألة كالشجرة الطيبة التي ذكرها الله تعالى في القرآن الكريم من سورة إبراهيم: ﴿أَلَمْ تَرَ كَيْفَ ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا كَلِمَةً طَيِّبَةً كُنْشَجْرَةً طَيِّبَةً أَصْلُهَا ثَابِتٌ وَفَرْعُهَا فِي السَّمَاءِ﴾ ﴿١٥﴾ تَوْتِي أَكْلَهَا كُلُّ حِينٍ وَإِذْنُ رَبِّهَا وَيَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ﴾^(٢٦).

ولا يفوتني هنا أن أذكر أقرب ما قيل في تعداد السور المكية والمدنية إلى الصحة وهو أن المدني بالإتفاق عشرون سورة هي:

١- البقرة	٨- الأحزاب	١٥- الممتحنة
٢- آل عمران	٩- محمد	١٦- الجمعة
٣- النساء	١٠- الفتح	١٧- المنافقون
٤- المائدة	١١- الحجرات	١٨- الطلاق
٥- الأنفال	١٢- الحديد	١٩- التحريم

٦- التوبة	١٣- المجادلة	٢٠- النصر
٧- النور	١٤- الحشر	

وأن المختلف فيها اثنتا عشر سورة وهي:

١- الفاتحة	٧- القدر
٢- الرعد	٨- الكافرون
٣- الرحمن	٩- الزلزلة
٤- الصف	١٠- الإخلاص
٥- التغابن	١١- الفلق
٦- التطفیف	١٢- الناس

وأن ما سوى ذلك مكى باتفاق، وهو اثنان وثمانون سورة فيكون مجموع القرآن مائة وأربع عشرة سورة. ولا يقصد بوصف السورة بأنها مكية أو مدنية أنها بأجمعها كذلك، فقد يكون في المكية بعض الآيات المدنية، وفي المدنية بعض الآيات المكية، ولكنه وصف يحسب أكثر آياتها و لذلك يأتي في التسمية سورة كذا مكية إلا آية كذا فإنها مدنية، أو سورة كذا مدنية إلا آية كذا فإنها مكية كما لمجد ذلك في المصاحف^(٢٧).

هوامش الفصل الأول

- (١) تاريخ الفقه الإسلامي - الدكتور. عمر سليمان الأنقر - ص ٣٥ - دار البعث بسكرة الجزائر - ١٩٩٠.
- (٢) الأنعام - ١٢١.
- (٣) الأنعام - ١١٨.
- (٤) الأنعام - ١٤٥.
- (٥) الأنعام - ١٣٦.
- (٦) الأنعام - ١٣٨.
- (٧) الأنعام - ١٣٧.
- (٨) الأنعام - ١٣٧.
- (٩) التكويد - ٥٧.
- (١٠) المؤمنون - ٥ - ١٠٦.
- (١١) الأنعام - ١٥٢.
- (١٢) الإسراء - ٣٥.
- (١٣) الفرقان - ٦٨.
- (١٤) التشريع والفقه الإسلامي - تاريخنا ومنهجنا - مناع القطان - ص ٦٢ - ٦٣ - مؤسسة الرسالة - بيروت الطبعة السادسة.
- (١٥) الفاشية - ١٧ - ٢٠.
- (١٦) التشريع والفقه الإسلامي - تاريخنا ومنهجنا - مناع قطان - ص ٦٣.
- (١٧) الثغابين - ٥٧.
- (١٨) التشريع في الفقه الإسلامي - تاريخنا ومنهجنا - مناع القطان - ص ٧٠ - ٨٠.
- (١٩) أخرجه البخاري - باب أنزل القرآن على سبعة أحرف - ج ٥ - ٦ - دار الفكر.
- (٢٠) أخرجه أبو داود عن جبير بن مطعم رواه الإمام مسلم والنسائي عن جندب بن عبد الله رضي الله عنه قال: قال الرسول ﷺ: «مَنْ قَتَلَ نَحْتًا رَابِعًا بَدْعُوهَ عَصِيَّةٌ أَوْ يَنْصُرَ عَصِيَّةً نَقَلَهُ جَاهِلِيَّةً».
- (٢١) المائدة - ٤٩.
- (٢٢) التشريع والفقه في الإسلام تاريخنا ومنهجنا - مناع القطان - ص ٦٤ - ٦٥ - ٦٦ (بصرف).
- (٢٣) المائدة - ٥٣.
- (٢٤) التشريع والفقه في الإسلام - مناع القطان - ص ٧٢ - ٧٣.
- (٢٥) التشريع والفقه في الإسلام - تاريخنا ومنهجنا - مناع القطان - ص ٦٦ - ٦٧.
- (٢٦) إبراهيم - ٢٤ - ٢٥.
- (٢٧) التشريع والفقه في الإسلام - تاريخنا ومنهجنا - مناع القطان - ص ٦٨ - ٦٩.

الفصل الثاني

الثابت والمتطور في التشريع

الإسلامي

الفصل الثاني

الثابت والمتطور في التشريع الإسلامي

لقد ذكر الدكتور يوسف القرضاوي في كتابه (الخصائص العامة للإسلام)^(١) قولاً حسناً في خصائص الإسلام العامة؛ وعلى رأسها خاصية الثبات والتطور في آيات القرآن الكريم وهدى الرسول ﷺ والصحاب الكرام ومذاهب الفقهاء ومصادر الشريعة السمحة، وأظهر من هذا أن الكون وما فيه ومن فيه قائم على خاصية الثبات والتطور نصه: إن المجتمع المسلم قد اختص بظاهرة فذة، تعتبر من أبرز ما يميزه عن سائر المجتمعات الأخرى، تلك هي ظاهرة التوازن وإن شئت قلت ظاهرة الوسطية التي يشير إليها قوله تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا﴾. وإن من أجل مظاهر التوازن والوسطية التي يتميز بها نظام نظام الإسلام والتي يتميز بها مجتمعه عن غيره- التوازن بين الثبات والتغير- التطور- أو الثبات والمرونة، فهو يجمع بينهما في تناسق مبدع واضعاً كلا منهما في موضعه الصحيح: الثبات فيما يجب أن يخلد ويبقى والمرونة فيما ينبغي أن يتغير ويتطور. وهذه الخاصية البارزة لرسالة الإسلام لا توجد في شريعة سماوية ولا وضعية. فالسماوية عادة تمثل الثبات، والملاحظ في هذا الإطار أن الشرائع السماوية قبل الإسلام كانت مرحلية لزمن موقوت ولقوم مخصوصين، فلم تكن بحاجة إلى المرونة كي تؤهلها للعموم أو الخلود، وهذا بخلاف الإسلام، أما الشرائع الوضعية فهي تمثل عادة المرونة المطلقة، ولهذا نراها في تغير دائم، ولا تكاد تستقر على حال، حتى الدساتير التي هي أم القوانين كثيراً ما تلغى بجرة قلم من حاكم متغلب أو مجلس منتخب. ولكن الإسلام الذي ختم الله به الشرائع والرسالات السماوية أودع الله فيه عنصر الثبات والخلود وعنصر المرونة والتطور معاً، وهذا من روائع الإعجاز في هذا الدين وآية من آيات عمومته وخلوده، وصلاحيته لكل زمان ومكان. ويمكن ضبط مجال الثبات والمرونة في شريعة الإسلام فيما يلي:

- ثبات على الأهداف والغايات ومرونة في الوسائل والأساليب.
- ثبات على الأصول والكليات ومرونة في الفروع والجزئيات.
- ثبات على القيم الدينية والأخلاقية ومرونة في الشؤون الدنيوية والعلمية^(٢).

والإسلام بهذا يتسق مع طبيعة الإنسان وحياته خاصة ومع طبيعة الكون عامة. فقد جاء هذا الدين مسائرا لفطرة الإنسان وفطرة الوجود.

أما طبيعة الحياة الإنسانية ففيها عناصر ثابتة باقية ما بقى الإنسان وذلك في جوهر الإنسان في أكله وشربه ونوازع الشر والخير فيه ... إلخ، فهو واحد لم يتغير منذ عهد أبيه الأول إلى اليوم.

وتحتوي على عناصر مرنة قابلة للتغير والتطور وذلك ثابت في معارفه ومداركه وعلومه المتطورة من زمن إلى زمن. أما طبيعة الكون ففيها عناصر ثابتة تمضي ألوف السنين وهي هي، أرض وجبال، ليل ونهار، شمس وقمر، نجوم مسخرات بأمر الله كل في تلك يسبحون.

وفيها عناصر جزئية متغيرة، جزر تنشأ و بحيرات تجف وأنهار تحفر، وماء يطفئ على اليابسة ويبس يزحف على الماء وأرض ميتة تحيا، وصحار قفر تخضر، وبلاد تعمّر، وأمطار تخرب، وزرع يثبت وينمو وآخر يبس ويصبح هشيما تذروه الرياح. وبهذا فلا غرو أن تأتي شريعة الإسلام ملائمة لفطرة الإنسان، وفطرة الوجود جامعة بين عنصر الثبات وعنصر المرونة.

وبهذه المزية يستطيع المجتمع المسلم أن يعيش ويستمر ويرتقي ثابتا على أصوله وقيمه وغاياته متطورا في معارفه وأساليبه وأدواته، فبالثبات يستعصي هذا المجتمع على عوامل الانهيار والفناء أو الذوبان في المجتمعات الأخرى أو التفكك في عدة مجتمعات وبالثبات يستقر التشريع وتبادل الثقة، وتبنى المعاملات والعلاقات على دعائم متينة

مكنة، وبالمرونة يستطيع هذا المجتمع أن يكيف نفسه وعلاقاته حسب تغير الزمن وتغير أوضاع الحياة، دون أن يفقد خصائصه ومقوماته الذاتية.

وفي مصادر الشريعة الإسلامية يتجلى الثبات في المصادر الأصلية اليقينية القطعية للتشريع من كتاب الله وسنة نبيه ﷺ، فالقرآن هو الأصل والدستور والسنة هي الشرح النظري، والبيان العملي للقرآن وكلاهما مصدر إلهي معصوم لا يسع مسلماً أن يعرض عنه قُلْ أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وقوله تعالى: ﴿إِنَّا كَانُ قَوْلَ الْمُؤْمِنِينَ إِذَا دُعُوا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ أَنْ يَقُولُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا﴾^(٣). وتتجلى المرونة في المصادر الاجتهادية التي اختلف الفقهاء في مدى الاحتجاج بها ما بين موسع ومضيق ومقل ومكثر مثل، الإجماع والقياس، الاستحسان، والمصالح المرسلة وأقوال الصحابة، وشرع من قبلنا وغير ذلك من مآخذ الاجتهاد وطرق الاستنباط^(٤).

ونجد أحكام الشريعة تنقسم إلى قسمين ظاهرين:

قسم يمثل الثبات والخلود، وقسم يمثل المرونة والتطور، ويتمثل الثبات في العقائد الأساسية الخمس من الإيمان بالله وملأئكته وكتبه ورسله واليوم الآخر، وهي التي ذكرها القرآن في غير موضع كقوله: ﴿لَيْسَ الْبِرُّ أَنْ تُوَكُّوا وُجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالْكِتَابِ وَالنَّبِيِّينَ﴾^(٥). ﴿وَمَنْ يَكْفُرْ بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا بَعِيدًا﴾^(٦).

وفي الأركان العملية الخمس من الشهادتين وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة وصوم رمضان وحج البيت الحرام، وهي التي صح عن الرسول ﷺ أن الإسلام بني عليها؛ وفي المحرمات اليقينية من السحر وقتل النفس والزنا وأكل الربا وأكل مال اليتيم وقذف المحصنات الغافلات المؤمنات والتولي يوم الزحف، والغصب والسرقة والغيبة والنميمة وغيرها مما يثبت بقطعي من القرآن والسنة.

وفي أمهات الفضائل من الصدق والأمانة والعفة والصبر والوفاء بالعهد والحياة وغيرها مما يثبت بقطعي من القرآن والسنة. وفي شرائع الإسلام القطعية من شؤون الزواج والطلاق والميراث والحدود، والقصاص ولحومها من نظم الإسلام التي تثبت بنصوص قطعية الثبوت قطعية الدلالة. فهذه الأمور ثابتة نزل بها القرآن، وتواترت بها الأحاديث، واجمعت عليها الأمة، فليس من حق هيئة أن تعطل منها، لأنها كليات الدين وأساسه كما قال الشاطبي في الموافقات: كلية أبدية وضعت عليها الدنيا وبها قامت مصالحها في الخلق حسبما يبين ذلك الاستقراء، وعلى وفاق ذلك جاءت الشريعة أيضا، وذلك الحكم الكلي باق إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها.

ونجد المرونة في القسم الثاني ويتمثل في الجزئيات والفروع العملية للأحكام وخطوط في مجال السياسة الشرعية. يقول الإمام ابن قيم الجوزية في كتابه (إغاثة اللهفان) الأحكام نوعان:

نوع لا يتغير عن حالة واحدة هو عليها لا بحسب الأزمنة، ولا الأمكنة ولا اجتهد الأئمة كوجوب الواجبات، وتحريم المحرمات والحدود المقدرة بالشرع على الجرائم، ونحو ذلك فهذا لا يتصرف إليه تغير ولا اجتهد يخالف ما وضع عليه. والنوع الثاني، ما يتغير بحسب اقتضاء المصلحة له زمانا ومكانا وحالا كمقادير التعزيرات وأجناسها وصفاتها فإن الشارع ينوع فيها حسب المصلحة. وقد ضرب ابن القيم لذلك عدة أمثلة من السنة وحياة الصحابة ثم قال: وهذا باب واسع اشبه فيه على كثير من الناس الأحكام الثابتة اللازمة التي لا تتغير بالتعزيرات التابعة للمصالح وجودا وعدما^(٧).

والذي ينظر إلى القرآن الكريم ويتدبر آياته يجد نصوصه قد جمعت بين الثبات والمرونة؛ ويتمثل الثبات في قوله تعالى: ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ﴾^(٨). بتحديد مبدأ الشورى، وتمثل المرونة في عدم تحديد شكل معين للشورى يلتزم به الناس في كل زمان وكل مكان فيتضرر المجتمع بهذا التقييد الأبدي. ويتمثل الثبات في قوله: ﴿وَإِذَا حُكِمَ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ يَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ﴾^(٩).

فإلزام التقيد بالعدل في الحكم على سبيل الوجوب؛ وهو من الثبات قطعاً. وتمثل المرونة في عدم الالتزام بشكل معين للحكم والقضاء؛ وهل يكون من أسلوب القاضي المقرر أم على المحكمة الجماعية؟. وهل يكون هناك محكمة جنائيات وأخرى للمدنيات؟ ... كل هذا متروك لاجتهاد أولي الأمر وأهل الحل والعقد في مثل هذه الأمور. وليس للشارع فيها قصد إلا إقامة العدل ورفع الظلم وتحقيق المصلحة ودرء المفسدة، لقد اهتم الشارع بالنص على المبدأ والهدف ولكنه لم يعتن بالنص على الوسيلة والأسلوب، وذلك ليدع الفرصة ويفسح الطريق للإنسان كي يختار لنفسه الأسلوب المناسب والصورة الملائمة. لزمته وبيئته ووضع وحالته^(١١). وهناك أمثلة عديدة في نصوص القرآن تثبت أن الأحكام قسمان ثابت ومتطور. وما قيل في نصوص هدي القرآن يقال في هدي السنة النبوية والأمثلة فيها كثيرة، وتقتصر في المقام هذا على مثال واحد.

يتمثل الثبات في موقفه ﷺ من القرشية المخزومية التي سرقت ومحاولة قریش تخليصها من العقوبة عن طريق الوساطة والشفاعة، وتوصلهم إلى الرسول ﷺ بحبه وابن حبه أسامة ابن زيد وغضبه ﷺ في ذلك وقيامه بينهم خطيباً إنما أهلك من كان قبلكم إنهم إذا سرق فيهم الشريف تركوه وإذا سرق فيهم الضعيف أقاموا عليه الحد، وأيم الله لو سرت فاطمة بنت محمد لقطعت يدها رواه الشيخان.

وتمثل المرونة في قوله ﷺ فيما رواه أبو داود لا تقطع الأيدي في الغرور. رعاية لحال الحرب، خشية أن يفتن الجاني ويلحق بالكفار والعياذ بالله ومثل ذلك قوله ﷺ: أدراوا الحدود ما استطعتم ومن وجدتم له مخرجاً فخلوا سبيله ولأن يخطئ الإمام في العفو خير من أن يخطئ في العقوبة رواه الحاكم^(١٢). وإذا طالعنا هدي الصحابة الكرام رضي الله عنهم وجدنا صحائف مشرفة تنضح فيها الجمع بين الثبات، والتطور بلا غلو ولا تقصير، ونقتصر على مثال واحد من الأمثلة الكثيرة فالثبات يتمثل في موقف أبي بكر الصديق رضي الله عنه من الذين امتنعوا عن أداء فريضة الزكاة، وقالوا: نصلي ولا

نزكي. وفي هذا قال كلمته الخالدة: "والله لأقاتلن من فرق بين الصلاة والزكاة والله لو منعوني عقال بغير كانوا يؤدونها إلى رسول الله ﷺ لقاتلتهم على منعها"^(١٢). وتمثل المرونة في موقفه من سيف الله (خالد بن الوليد) حين أخطأ فقتل مالك بن نويرة ومن معه في حروب الردة ولم يسمع لغضبه عمر وأبي قتادة الأنصاري وثورتهما على خالد في قتله قوما كانوا مقربين بالإسلام وحين ألح عمر على أبي بكر في شأن خالد قال له: هبه يا عمر تأول فأخطأ فارفع لسانك عن خالد، ولم يكفه عمر هذا الجواب وظل يلح على أبي بكر، فلما ضاق ذرعاً بإلحاحه قال: يا عمر ما كنت لأشيم (أغمد) سيف سله الله على الكافرين. فقد يبدو أن أبا بكر كان يرى أن خطأ خالد قد يهون في جانب ما له من فضائل وما أجرى الله على يده من انتصارات بالأمس واليوم وغداً^(١٣).

وإلى هذا كله نجد الفقه الإسلامي على اختلاف مدارسه ومذاهبه يسير على خاصية الثبات والتطور ثابتاً على الأصول والكليات مرناً متطوراً على الفروع والجزئيات. فالفقيه المسلم مقيد حقاً بالنصوص المحكمة الثابتة من القرآن والسنة، وهي المجزوم بثبوتها، القواطع في دلالتها، التي يرتفع عندها الخلاف وينعقد عليها الإجماع. ومع هذا التقيد الملزم يجد الفقيه المسلم نفسه في حرية واسعة أمام منطقتين فسيحتين من مناطق الاجتهاد وإعمال الرأي^(١٤).

١ - منطقة الفراغ التشريعي:

وهي المنطقة التي تركتها النصوص قصداً لاجتهاد أولي الرأي والأمر وأهل الحل والعقد في الأمة، بما يحقق المصلحة العامة، ويرعى المقاصد الشرعية ... وهي التي يسميها الفقهاء بمنطقة (العفو) تبعاً لما جاء في بعض الأحاديث: ما أحل في كتابه فهو حلال وما حرم فهو حرام، وما سكت عنه فهو عفو فاقبلوا من الله عافيته فإن الله لا يمكن لينسى شيئاً وتلا: ﴿وَمَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيًّا﴾^(١٥). وفي حديث آخر أن الله حد حدوداً فلا تعتدوها،

وفرض فرائض فلا تضيعوها، وحرم أشياء فلا تنتهكوها، وسكت عن أشياء رحمة بكم من غير نسيان فلا تبحثوا عنها^(١٦).

والفراغ التشريعي أو (منطقة العفو) التي تركتها النصوص قصدا؛ فهناك طرائق ومسالك عديدة يختلف في تقديرها وفي الأخذ بها فقهاء الشريعة ما بين قابل ورافض ومقل ومكثر، ومطلق ومقيد.

- هناك القياس بقيوده وشروطه.

- وهناك الاستحسان الذي أخذ به الحنفية والمالكية.

- وهناك الاستصلاح أو اعتبار المصلحة المرسله وهي التي لم يبيء نص خاص من الشارع باعتبارها ولا بإلغائها، واشتهر في الأخذ بها المالكية، وهناك اعتبار للعرف بقيوده وشروطه ولهذا كان من القواعد الكلية الشرعية أن العادة محكمة وأن المعروف عرفا كالمشروط نصا^(١٧).

٢- منطقة النصوص المحتملة:

والمقصود بها منطقة النصوص المتشابهات التي اقتضت حكمة الشارع أن يجعلها هكذا احتمالات تتسع لأكثر من فهم وأكثر من رأي، وما بين موسع ومضيق وما بين قياسي وظاهري وما بين متشدد ومترخص وما بين واقعي ومفترض، وفي هذا الأمر سعة لمن أراد الموازنة والترجيح لأقرب الآراء وأصوبها وأولاهها بتحقيق مقاصد الشرع فقد يصلح رأي لزمان ولا يصلح لآخر، ويصلح لبيئة ولا يصلح لأخرى ويصلح لحال ولا يصلح لغيره. يقول الإمام ابن قيم الجوزية في فصل تغير الفتوى واختلافها بحسب ما ذكرناه: هذا فصل عظيم النفع جدا وقد وقع بسبب الجهل به غلط عظيم على الشريعة، أوجب من الحرج والمشقة وتكليف ما لا سبيل إليه ما يعلم أن الشريعة الباهرة التي في أعلى رتب المصالح لا تأتي به، فإن الشريعة مبناه وأساسها على الحكم ومصالح العباد في المعاش والمعاد، وهي عدل كلها ورحمة كلها ومصالح كلها، فكل مسألة خرجت من

العدل إلى الجور والرحمة إلى ضدها، ومن المصلحة إلى المفسدة ومن الحكمة إلى العيب، فليست من الشريعة وإن أدخلت فيها بالتأويل^(١٨) .. وإذا كان النص ضني الدلالة كان الاجتهاد فيه والبحث في معرفة المعنى المراد من النص وقوة دلالة على المعنى، وربما يكون النص عاما وقد يكون مطلقا وربما يرد بصيغة الأمر أو النهي، وقد يرشد الدليل إلى المعنى بطريق العبارة أو الإشارة أو غيرها وهذا كله مجال للاجتهاد وربما يكون العام باقيا على عمومته، وربما يكون مخصصا ببعض مدلوله، والمطلق قد يجري على إطلاقه وقد يقيد والأمر وإن كان حقيقة في التحريم فاحيانا يصرف إلى الكراهة ... وهكذا. والقواعد اللغوية ومقاصد الشريعة هي التي يلجأ إليها لترجيح وجهة عما عداها، مما يؤدي إلى اختلاف وجهة نظر المجتهدين واختلاف الأحكام العملية تبعاً لها. وإذا كانت الحادثة لا نص ولا إجماع فيها فمجال الاجتهاد فيها هو البحث عن حكمها بأدلة عقلية كالقياس والاستحسان أو المصالح المرسلة أو العرف أو الاستصحاب ونحوها من الأدلة المختلف فيها؛ وهذا باب واسع الخلاف بين الفقهاء وفيما يخص ما يعرض المجتمع للخطر والشريعة للفساد يقول الدكتور يوسف القرضاوي: أمران يعرضان المجتمع الإسلامي للخطر:

الأول: أن يجمد ما من شأنه التغير والتطور والحركة فتصاب بالعمى والجمود وتصبح كالماء الراكد الأسن الذي يجعله الركود مرتعا للجراثيم والميكروبات وهذا ما حدث في عصور الانحطاط والشرود عن هدي الإسلام الصحيح قرآنياً كيف توقف الاجتهاد في الإبداع في العلم والأصالة في الأدب والابتكار في الصناعة والافتتان في الحرب وغيرها ... وضربت الحياة بالجمود والتقليد في كل شيء، وأصبح المثل السائد الذي يعبر عن وجهة النظر السائدة (ما ترك الأول للآخر شيئاً) على حين أخذت المجتمعات الأخرى الراكدة التي طالما تتلمذت على المجتمع الإسلامي تستيقظ وتنهض وتتطور، ثم تنمو وتتقدم، ثم تزحف غازية مستعمرة والمسلمون في غمرة ساهون.

الثاني: أن يخضع للتطور والتغير ما من شأنه الثبات والدوام والاستقرار، كما نرى ونسمع في عصرنا الحديث، أن فئة من أبناء المسلمين يريدون خلع الأمة عن دينها، وعزلها عن تراثها كله باسم التطور أنهم يريدون أن يطوروا الدين نفسه، لكي يلائم ما يريدون استيراده من الشرق والغرب من عقائد وأفكار، وقيم وموازن، وأنظمة وتقاليده ومثل وأخلاق، وما جعل الله الدين إلا ليمسك البشرية أن تتدحرج وتنقلب على عقبيها لهذا أوجب أن يكون الدين هو الميزان الثابت الذي يحتكم إليه الناس إذا اختلفوا، ويرجعون إليه إذا اختلفوا. أما أن يصبح الدين خاضعا لتقلبات الحياة وظروفها يستقيم إذا استقامت ويعوج إذا اعوجت بذلك يفقد وظيفته في حياة الإنسان.

والواجب إزاء هذا كله أن تفهم جيدا ما يجب أن يتطور من شؤون الحياة فنبدل جهودنا لتطويره وتحسينه بمنطق الحكماء الشجعان لا المقلدين، كما نفهم ما يجب أن يبقى ثابتا راسيا من القيم والأفكار والعقائد والأخلاق والآداب والشرائع التي تزول الجبال الشم ولا تزول^(١٩).

ومن هنا نقول إن الشريعة الإسلامية تميزت بأنها شريعة نامية حية بأصولها وقواعدها، وقد أثبت أسلافنا الأوائل خصوبة هذه الشريعة بالاستجابة لمتطلبات العصر بما فيه الحفاظ على الدين وعونه على النهوض بالأمة. وإذا كانت الحياة متطورة تتعدد قضاياها من عصر إلى عصر فلا بد لرجال الفقه الإسلامي من متابعة استنباط أحكام ما يجد من أحداث حتى لا ينحرف الناس عن الدين. والأديان لا تعيش ولا تزهر، ولا تعود إلى نشاطها وشبابها إلا عن طريق الرجال النوابع الذين يظهرون فيها حيناً بعد حين والعالم اليوم قد تفتح على مشكلات جديدة لم يكن ليعرفها، وهي في حاجة إلى أن يواجهها علماء الإسلام بالبحث والاجتهاد والتجديد؛ ولا يتأتى هذا بالأبحاث الفجة إنما بالأبحاث العميقة التي تسير نحو القضايا، وترد فروعها إلى أصولها، لتزنها بميزان الفقه الإسلامي، وتبتكر لها الأسلوب الجديد الذي ينمو بنمو الفقه والحياة معا.

هوامش الفصل الثاني

- (١) الخصائص العامة للإسلام - د. يوسف القرضاوي - دار الشهاب - الجزائر.
- (٢) الخصائص العامة للإسلام - د. يوسف القرضاوي - ص ١٩٤ - ١٩٥ - دار الشهاب - الجزائر.
- (٣) النور - ٦٤.
- (٤) الخصائص العامة للإسلام - يوسف القرضاوي - ص ١٩٨ - ١٩٩.
- (٥) البقرة - ١٧٧.
- (٦) النساء - ١٣٦.
- (٧) إغاثة اللهفان - ابن قيم الجوزية - ج ١ - ص ٣٤٦ - ٧٣٤ - دار المعرفة للطباعة والنشر - لبنان.
- (٨) الشورى - ١٥٩.
- (٩) النساء - ٥٨.
- (١٠) الخصائص العامة للإسلام - يوسف القرضاوي - ص ٢٠٠ - ٢٠١ - ٢٠٢ - بتصرف.
- (١١) رواء الحاكم.
- (١٢) الخصائص العامة للإسلام - د. يوسف القرضاوي - ص ٢٠٨ - بتصرف.
- (١٣) الخصائص العامة للإسلام - د. يوسف القرضاوي - ٢١٤ - ١٥٢ - بتصرف.
- (١٤) الخصائص العامة للإسلام - د. يوسف القرضاوي - ٢١٤ - ٢١٥ - بتصرف.
- (١٥) مريم - ٦٤.
- (١٦) رواء دار قطني - وحسنه النووي في الأربعين.
- (١٧) الخصائص العامة للإسلام - د. يوسف القرضاوي - ص ٢١٩ - ٢٢٠ - (بتصرف).
- (١٨) إعلام الموقعين عن رب العالمين - ابن قيم الجوزية - ج ٣ - (نقلا عن الخصائص العامة للإسلام - د. يوسف القرضاوي - ص ٢٢١ - ٢٢٢ - ٥٢٣ - (بتصرف).
- (١٩) الخصائص العامة للإسلام - د. يوسف القرضاوي - ص ٢٢٣ - ٢٢٤.

الفصل الثالث

بيان الإعجاز من خلال

ربط المقال بالمقام

الفصل الثالث

بيان الإعجاز من خلال ربط المقال بالمقام

قال أهل البلاغة- لكل مقام مقال- وقالوا: لكل كلمة مع صاحبها مقام. فما هو المقام عندهم؟.

المقام هو مقتضى الحال الذي يجعل المتكلم يخاطب سامعه بما يحتاجه وحسب حاله، مع مراعاة الفائدة في الخطاب. ومقتضى الحال مختلف، ومقامات الكلام متفاوتة، أما بلاغة الكلام فهي مطابقتها لمقتضى الحال مع فصاحته. وفي هذا يقول الإمام القزويني: ومقتضى الحال مختلف، فإن مقامات الكلام متفاوتة، فمقام التنكير يبين مقام التعريف، ومقام الإطلاق يبين مقام التقييد، ومقام التقديم يبين مقام التأخير، ومقام الذكر يبين مقام الحذف، ومقام القصر يبين مقام خلافه، ومقام الفصل يبين مقام الوصل، ومقام الإيجاز يبين مقام الإطناب والمساواة، وكذا خطاب الذكي يبين خطاب الغبي، وكذلك لكل كلمة مع صاحبها مقام، إلى غير ذلك ... وارتفاع شأن الكلام في الحسن والقبول بمطابقته للاعتبار المناسب والمخطاطة بعدم مطابقته له. فمقتضى الحال هو الاعتبار المناسب. وهذا- أعني تطبيق الكلام على مقتضى الحال- هو الذي يسميه الإمام عبد القاهر الجرجاني بالنظم حيث يقول: النظم توخي معاني النحو فيما بين الكلم على حسب الأغراض التي يصاغ لها الكلام^(١). وفي موضع آخر يبين الإمام الجرجاني مفهوم النظم في كتابه الدلائل فيقول: وأعلم أن ليس النظم إلا أن تضع كلامك الوضع الذي يقتضيه علم النحو، وتعمل على قوانينه وأصوله وتعرف مناهجه التي نهجت فلا تزيف عنها، وتحفظ الرسوم التي رسمت لك، فلا تخل بشيء منها، وذلك أنا لا نعلم شيئاً يبتغيه الناظم بنظمه غير أن ينظر في وجوه كل باب وفروقه، فينظر في الخبر إلى الوجوه التي تراها في قولك: زيد منطلق، وزيد ينطلق، وينطلق زيد، ومنطلق زيد، وزيد المنطلق، والمنطلق

زيد، وزيد هو المنطلق، وزيد هو منطلق، وفي الشرط والجزاء إلى الوجوه التي نراها في قولك: إن تخرج أخرج، وإن خرجت خرجت، وإن تخرج فانا خارج، وأنا خارج إن خرجت وأنا إن خرجت خارج. وفي الحال إلى الوجوه التي نراها في قولك: جاءني زيد مسرعا، وجاءني يسرع، وجاءني وهو مسرع، أو هو يسرع وجاءني قد أسرع، وجاءني وقد أسرع، فيعرف بكل ذلك موضعه، ويحيى به حيث ينبغي له، وينظر في الحروف التي تشترك في المعنى ثم ينفرد كل واحد منها بخصوصية في ذلك المعنى فتضع كلا من ذلك في خاص معناه، نحو أن يحيى بما في نفي الحال، وبلا إذا أراد نفي الاستقبال، وإن فيما بين أن يكون وأن لا يكون، وإذا فيما علم أنه كائن، وينظر في الجمل التي تسرد فيعرف موضع الفصل فيها من موضع الوصل، ثم يعرف فيما حقه الوصل موضع الواو من موضع الفاء، وموضع الفاء من موضع ثم، وموضع (أو) من موضع (أم)، وموضع لكن من موضع بل. ويتصرف في التعريف والتذكير والتقديم والتأخير في الكلام كله، وفي الحذف والتكرار والإضمار والإظهار، فيضع كلا من ذلك مكانه ويستعمله على الصحة وعلى ما ينبغي له^(٢٢).

وخلاصة كلامه أن النظم هو مراعاة مقتضى الحال (المقام)؛ والبلاغة الحقة هي أيضا مراعاة مقتضى الحال، والإعجاز القرآني هو أيضا بدوره مراعاة لمقتضى الحال بأنسب مفردة وتركيب لغوية، ولا يمكن الكشف عن الفصيح والبليغ في الكلام إلا في إطار مراعاة مقتضى الحال (المقام). والسؤال الذي يمكن طرحه من أجل الوصول إلى عبارة فصيحة بليغة: -ما هو المقام الذي قبلت فيه العبارة أو الجملة؟ -كيف كان حال السامع لها؟ هل هناك تناسب بين المقام والمقال؟، فقد تكون العبارة سليمة فصيحة ويأنقى وأحسن المفردات غير أنها ليست بليغة، والعلة أنها في موضع غير مناسب والمقام. وهنا يتطلب المقام من المخاطب أن يكون ذا إدراك جيد ودراية بفنون الكلام وأنواع الخطاب، حتى يضع العبارة المناسبة في مقامها، وهذا الذي ذكره الإمام الجرجاني في نصه السابق.

وقد عرف البلاغيون علم المعاني بأنه قواعد يعرف بها كيفية مطابقة الكلام مقتضى الحال حتى يكون وفق الغرض الذي سبق له^(٣٧).

أما الإمام السكاكي فيرى في كتابه المفتاح أن علم المعاني هو تتبع خواص تراكيب الكلام في الإفادة وما يتصل بها من الاستحسان وغيره ليحترز بالوقوف عليها من الخطأ في تطبيق الكلام على ما يقتضي الحال ذكره^(٣٨). ويبين جمال مقتضى الحال (المقام) فيقول: إن مقامات الكلام متفاوتة فمقام التشكر يباين مقام الشكاية، ومقام التهنتة يباين مقام التعزية، ومقام المدح يباين مقام الذم، ومقام الترغيب يباين مقام التهيب، ومقام الجد في جميع ذلك يباين مقام المزول، وكذا مقام الكلام ابتداء يغير مقام الكلام بناء على الاستخبار أو الإنكار، ومقام البناء على السؤال يغير مقام البناء على الإنكار، جميع ذلك معلوم لكل لبيب، وكذا مقام الكلام مع الذكي يغير مقام الكلام مع الغبي، ولكل من ذلك مقتضى غير مقتضى الآخر، ثم إذا شرعت في الكلام فلكل كلمة مع صاحبها مقام، ولكل حد ينتهي إليه الكلام مقام. وارتفاع شأن الكلام في باب الحسن والقبول والمخطاطة في ذلك بحسب مصادقة الكلام لما يليق به وهو الذي نسميه مقتضى الحال، فإن كان مقتضى الحال إطلاق الحكم فحسن الكلام تجريده عن مؤكدات الحكم، وإن كان مقتضى الحال بخلاف ذلك فحسن الكلام تحليه بشيء من ذلك بحسب المقتضى ضعفا وقوة، وإن كان مقتضى الحال طي ذكره المسند إليه فحسن الكلام تركه، وإن كان مقتضى إثباته على وجه من الوجوه المذكورة فحسن الكلام وروده على الاعتبار المتناسب وكذا إن كان مقتضى ترك المسند فحسن الكلام وروده عاريا على ذكره وإن كان مقتضى إثباته مخصصا بشيء من التخصصات فحسن الكلام نظمه على الوجوه المناسبة من الاعتبارات المقدم ذكرها، وكذا إن كان مقتضى عند انتظام الجملة مع أخرى فصلها أو وصلها والإيجاز معها أو الإطناب أعني طي جمل عن البين ولا طيها فحسن الكلام تأليفه مطابقا لذلك^(٣٩).

وكل ما يستخلص من هذا أن المقام أساس في الكلام، ومن لا يعرف المقام لا يحسن المقال، وكلما تعددت المقامات وتنوعت تعددت المقالات وتنوعت. والمقام معلوق بالمقام، ولا عبرة ولا دلالة للزخرفة اللفظية في عدم تناسبها والمقام الذي شكلت فيه. وهي ليست من البلاغة في شيء، ولذلك أخطأ الذي ظن أن البلاغة في الديباجة اللفظية والزخرفة الشكلية، والتنميق الظاهري للفظ أو العبارة أو الفقرة، وهذا الفهم هو الذي أفسد مذاق البلاغة في فترة من فترات تاريخها؛ وذلك حين أطنبوا في مقام الإيجاز، وأوجزوا في مقام الإطناب لفظاً ومعنى، وصار أمرهم عليهم خليطاً واشتغلوا باللفظ دون المعنى. وتقويماً لهذا المعنى أورد المثال التالي: سأل الكندي العالم الشهير أبا العباس قائلاً: إني أجد في كلام العرب حشواً، يقولون: عبد الله قائم ثم يقولون إن عبد الله قائم ثم يقولون إن عبد الله قائم والمعنى واحد وذلك أن قال: بل المعاني مختلفة فقولهم عبد الله قائم إخبار عن قيامه، وقولهم إن عبد الله قائم جواب عن سؤال سائل وقولهم إن عبد الله قائم لجواب عن منكر قيامه هذا^(٦). ومن هنا فلما اختلفت المقامات اختلفت المقالات، وفي هذا درس حق في البلاغة ومقتضى الحال. وفي بيان أن مدار حسن الكلام وقبحه قائم على مقتضى الحال، وأنه لما كانت مقتضيات الأحوال عديدة ومختلفة ومتفاوتة وجب العلم والدراية بها حتى يكون الكلام حسناً وفق مقامه، وفي هذا الباب يقول الإمام السكاكي: ولما تقرر أن مدار حسن الكلام وقبحه على انطباق تركيبه على مقتضى الحال وعلى لا انطباقه وجب عليك أيها الحريص على ازدياد فضلك المتصعب لاقتداح زناد المتفحص عن تفاصيل المزايا التي بها يقع التفاضل وينعقد بين البلغاء في شأنها التسابق والتناضل أن ترجع إلى فكرك الصائب وذهنك الثاقب وخطرك اليقظان وانتباهك العجيب الشأن ناظراً بنور عقلك وعين بصيرتك في التصفح لمقتضيات الأحوال في إيراد المسند إليه على كيفيات مختلفة وصور متباينة حتى يأتي بروزه عندك لكل منزلة في معرضها فهو الرهان الذي يجرب الجياد، والنضال الذي يعرف به الأيدي الشداد، فتعرف أيما حال يقتضي طي ذكره، وأيما حال يقتضي خلاف ذلك وأيما حال يقتضي

تعرفه مضمرا أو علما أو موصولا أو اسم إشارة أو معرفا باللام أو بالإضافة، وإما حال يقتضي تعقيبه بشيء من التوابع الخمسة والفصل، وإما حال يقتضي تأخير عنه، وإما حال يقتضي تخصيصه أو إطلاقه حال التنكير، وإما حال يقتضي قصره على الخبر^(٧).

ولا يفوتني هنا ذكر بعض النماذج القرآنية في مواطن مختلفة على سبيل المثال لا الحصر، وبغية البيان والإقناع. يقول الإمام السكاكي في فصل علم المعاني، في الحالة المقتضية للجملة الفعلية والاسمية: أما الحالة المقتضية لكون الجملة فعلية فهي إذا كان المراد التجدد كقولك زيد انطلق أو ينطلق فالفعل موضوع لإفادة التجدد ودخول الزمن الذي من شأنه التغير في مفهومه مؤذن بذلك. أما الحالة المقتضية لكونها اسمية فهي إذا كان المراد خلاف التجدد و التغير كقولك: زيد أبوه منطلق، فالاسم إن دل على التجدد لم يدل عليه إلا بالعرض، وما نسمع من تفاوت الجملتين الفعلية والاسمية تجردا وثبوتا هو يطلعك على أنه حين ادعى المنافقون الإيمان بقولهم: آمنا بالله واليوم الآخر.... جاء به جملة فعلية على معنى أحدثنا الدخول في الإيمان وأعرضنا عن الكفر ليرجع ذلك عنهم كيف طبق الفصل في رد دعواهم الكاذبة قوله وما هم بمؤمنين حيث جئ به جملة ومع الباء وعلى تفاوت كلام المنافقين مع المؤمنين ومع شياطينهم فيما يحكيه جل وعلا عنهم وهو قوله: ﴿وَإِذَا لَقُوا الَّذِينَ آمَنُوا قَالُوا آمَنَّا وَإِذَا خَلَوْا إِلَىٰ شَيَاطِينِهِمْ قَالُوا إِنَّا مَعَكُمْ^(٨)﴾، تفاوتنا إلى جملة فعلية وهي آمنا، وإلى اسمية ومع أن، وهي إنا معكم كيف أصاب شاكلة الرمي، وعلى أن إبراهيم حين أجاب الملائكة عن قولهم سلاما بالنصب بقوله لهم سلام بالرفع وكيف كان عاملا بالذي يتلى عليك في القرآن المجيد من قوله: ﴿وَإِذَا حُيِّنَ بِحِجَّةٍ فَعِثْرًا بِأَحْسَنَ مِنْهَا أَوْ رُدُّومًا^(٩)﴾. ويقول في موطن آخر في الإيجاز: ... والعلم في الإيجاز قوله علت كلمته (في القصاص حياة) واصابته المغزى بفضلته على ما كان عندهم أوجز كلام في هذا المعنى وذلك قوله (القتل أنفى للقتل). ومن الإيجاز قوله تعالى: ﴿هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ﴾ ذهابا إلى أن المعنى هدى للمتقين الصائرين إلى التقوى بعد الضلال لما أن الهدف أي

الهداية إنما تكون للضال لا للمهتدي ووجه حسنة قصد المجاز المستفيض نوعه وهو وصف الشيء بما يؤول إليه، والتوصل به إلى تصدير أولي الزهراوين بذكر أولياء الله. وقولهم: ﴿فَنَفْسِهِمْ مِنَ الْيَمِّ مَا غَشِيَهُمْ﴾ وأظهر من أن يختفي حاله في الوجازة نظرا إلى ما ثاب عنه. وكذلك قوله: ﴿وَلَا يَتَّبِعُكَ مِثْلُ خَيْرٍ﴾. وانظر إلى الغاء التي تسمى الغاء الفصيحة في قوله تعالى: ﴿تَوَوُّا إِلَى بَارِنِكُمْ فَاقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ ذَلِكَ خَيْرٌ لَكُمْ عِنْدَ بَارِنِكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ﴾، كيف أفادت فامتثلتم فتاب عليكم. وفي قوله: ﴿فَقُلْنَا اضْرِبْ بِعَصَاكَ الْحَجَرَ فَانفَجَرَتْ﴾ مفيدة فضرب فانفجرت. وتامل قوله: ﴿فَقُلْنَا اضْرِبُوهُ بِمَعْصِيَةٍ كَذَلِكَ يُخَيِّبُ اللَّهُ الْمُتَوْتِي﴾ أليس يفيد فضربوه فيحبي قلنا كذلك يحبي الله الموتى^(١٠).

والملاحظ على هذا أن الإمام السكاكي في تعرضه للآيات القرآنية يراعي مقتضى الحال أي حال السامع، ويتناول الآيات القرآنية في علم المعاني الذي يقوم على الربط بين علمي النحو والبلاغة عن طريق تنيع خواص تراكيب الكلام في الإفادة. ويقول في موضع آخر من باب علم المعاني ومن أمثلة القطع للوجوب قوله عز وجل: ﴿وَإِذَا خَلَوْا إِلَى شَيَاطِينِهِمْ قَالُوا إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزَؤُونَ﴾ ﴿١٤﴾ «اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ وَيَمُدُّهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ﴾ ولم يعطف الله تعالى يستهزئ بهم للمانع في العطف بيان ذلك أنه لو عطف لكان المعطوف عليه إما جملة (قالوا) أو إما جملة (إننا معكم إنما نحن مستهزؤون) لكن لو عطف (إنما نحن مستهزؤون)؛ لشاركه في حكمه وهو كونه من قولهم وليس هو بمراد. ولو عطف على (قالوا) لشاركه في اختصاصه بالظرف المقدم وهو (إذا خلوا إلى شياطينهم) لما عرفت في فصل التقديم والتأخير، وليس بمراد فإن استهزاء الله بهم وهو إن خذلهم فخلاهم وما سولت لهم أنفسهم مستدرجا إياهم من حيث لا يشعرون متصل في شأنهم لا ينقطع بكل حال خلوا إلى شياطينهم أم لم يخلوا إليهم، وكذا قوله تعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا تُفْسِدُوا فِي

الْأَرْضِ قَالُوا إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ ﴿١١﴾ أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ الْمُفْسِدُونَ﴾ فقطع إلا أنهم لثلا يستلزم عطفه على قالوا كونه مختصا بالظرف اختصاص قالوا به لتقدمه عليه وهو إذا قيل لهم لا تفسدوا فإنهم مفسدون في جميع الأحيان سواء قيل لا تفسدوا أو لم يقل وكذلك قوله: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ آمِنُوا كَمَا آمَنَ آبَاؤُكُمْ قَالُوا اتَّبِعْنَا كَمَا آمَنَ آبَاؤُنَا وَمَا لَنَا بِآبَائِنَا أَنْ نَتَّبِعَهُمْ أَلَمْ يَكُنْ لَهُمْ الْهُدَىٰ﴾ قطع (ألا إنهم هم السفهاء) قطع ألا إنهم يمثل ما تقدم في الآية السابقة ولك أن تحمل ترك العطف في (الله يستهزئ بهم) على الاستئناف من حيث أن حكاية حال المنافقين في الذي قبله لما كان تحرك السامعين أن يسألوا ما مصير أمرهم وعقبى حالهم وكيف معاملة الله إياهم، لم يكن من البلاغة أن يعرى الكلام عن الجواب فلزم المصير إلى الاستئناف وأن تقول في (ألا إنهم هم المفسدون) ترك العطف فيه للاستئناف أيضا ليطابق مقتضى الحال وذلك إن ادعاءهم الصلاح لأنفسهم على ما ادعوه مع توغلهم في الإفساد مما يشوق السامع أن يعرف ما حكم الله عليهم فكان وروده بدون الواو هو المطابق كما ترى وكذا في: ﴿أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ السَّفَهَاءُ...﴾^(١١)...

ومن الأمثلة القرآنية العديدة عند غيره ما نورد بعضا منها، قال الله تعالى: ﴿لَا تَحْزَنْ عَلَيْهِمْ وَلَا تَكُ فِيهِمْ لَافٍ﴾ فامام شدة إنكار المشركين إنزال القرآن من الله تعالى اشتد التأكيد فصدرت الجملة الأولى بأداة التأكيد (إن) وأخبر عن ضمير الفخامة بالجملة الفعلية (نزلنا) التي أعيد فيها ضمير الفخامة فاعلا وذلك بفيد التقوى بتكرار الإسناد. وهو من أهم طرق دفع الشك، ثم الإتيان بضمير الفخامة (لحن) فاصلا بين الضمير الذي ابتدئ والجملة المخبر بها عنه، والجملة الثانية تراها كذلك مبدوءة بضمير الفخامة (نا) مسبوقا بأداة التأكيد (إن) مخبرا عنه بالجمع المقصود به الواحد تفخيما يضاف إلى ذلك (لام التأكيد) واسمية الجملة الدالة على الثبوت؛ والغرض من هذا التأكيد دفع الشكوك المحتملة من أن يصيب القرآن ما أصاب التوراة والإنجيل والزيور، وهو بذلك يثبت الاطمئنان في نفوس المؤمنين^(١٢).

وقال الله تعالى: ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ وَيَالِ الَّذِينَ إِحْسَانًا﴾^(١٤). يلاحظ أن الآية خالية من التأكيد، وذلك لأن الله تعالى يخاطب قوما لا يعلمون شيئا عن الحكم الذي تضمنه الخبر والمخاطب خالي الذهن عن مضمون الخبر لذلك اقتضى الحال (المقام) أن يلقى إليه الخبر خاليا من التأكيد وسمي هذا النوع من الخبر الابتدائي.

ويقول في آية أخرى: ﴿لَإِنَّ اللَّهَ بِأَمْرٍ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ﴾^(١٥). نلاحظ في الآية الكريمة أنها مؤكدة بتأكيد واحد، وذلك لأن المخاطب عنده إلمام بالحكم ولكنه يشك في مضمون الخبر ويتردد في الثبوت منه فاقترضت الحال أن يلقى إليه الخبر مقرون بمؤكد واحد من قبيل الاستحسان حتى يدفع عنه التردد والشك، لذلك أكد له الكلام بمؤكد واحد وسمى هذا النوع من الخبر طلبيا. ويقول في آية أخرى: ﴿تَجِدَنَّ أَشَدَّ النَّاسِ عَدَاوَةً لِلَّذِينَ آمَنُوا الْيَهُودَ وَالَّذِينَ أَشْرَكُوا﴾^(١٦). وهنا نجد الآية مؤكدة بأكثر من تأكيد، وذلك لأن المخاطبين منكرون وجاحدون له فاقترضت الحال أن يؤكد الكلام بأكثر من تأكيد حتى لا يبقى مجال لإنكارهم، ولذلك جاء الكلام مؤكدا في الآية بالقسم والنون المؤكد الثقيلة^(١٧).

وفي قوله تعالى: ﴿وَفَجَّرْنَا الْأَرْضَ عُيُونًا﴾، يقول الإمام عبد القاهر الجرجاني: التفجير للعيون في المعنى واقع على الأرض في اللفظ فأفاد أن الأرض قد صارت عيوناً كلها ولو أجرى اللفظ على ظاهره فقيل: وفجرنا عيون الأرض، لم يفد ذلك وكان المفهوم عنه أن الماء قد فار من عيون متفرقة في الأرض من أماكن فيها^(١٨).

وأخيرا أن الموقف أو الحال هو الذي يبنى عليه الخطاب وهو الذي يبين وضع السامع الراهن وما يعرفه وما هو في حاجة إلى أن يعرفه، ويأخذ المتكلم بعين الاعتبار حاجة السامع (مقتضى الحال) الذي يتوجه بالكلام إليه في الموقف الكلامي الراهن ليعلمه بكلامه شيئا جديدا لا يعلمه.

هوامش الفصل الثالث

- (١) الإيضاح- الخطيب القزويني- ص ٠٧ - ٠٨.
- (٢) دلائل الإعجاز في علم المعاني- عبد القاهر الجرجاني- ص ٦٤ - ٦٥.
- (٣) علوم البلاغة- المراغي- ص ٤٤- (نقلا عن أصول حسن تمان- ص ٣٤٧).
- (٤) المفتاح- للإمام السكاكي- ص ٧٠.
- (٥) مفتاح العلوم- للإمام السكاكي- ص ٧٣.
- (٦) مفتاح العلوم- للإمام السكاكي- ص ٧٤.(بتصرف).
- (٧) مفتاح العلوم- للإمام السكاكي- ص ١٧٤- بتصرف.
- (٨) البقرة.
- (٩) مفتاح العلوم- للإمام السكاكي- ص ٩٥.
- (١٠) مفتاح العلوم- للإمام السكاكي- ص ١١٤.
- (١١) البقرة- ١٣.
- (١٢) الحجر- ٠٩.
- (١٣) المعاني في ضوء أساليب القرآن- د. عيد الفتاح لاشين- ص ١٢٦- ط ٣- دار المعارف.
- (١٤) الإسراء- ٢٣.
- (١٥) النحل- ٩٠.
- (١٦) المائدة- ٨٢.
- (١٧) المعاني في ضوء أساليب القرآن- بتصرف- د. عيد الفتاح لاشين- ص ١٢٥ - ١٢٦.
- (١٨) دلائل الإعجاز- عبد القاهر الجرجاني- ص ٧٥ - ٧٦.

الفصل الرابع

المدخل إلى فهم الإعجاز البياني في
آيات الأحكام في المحكم والمتشابه
والترادف والاشتراك

الفصل الرابع

المدخل إلى فهم الإعجاز البياني في آيات الأحكام

في المحكم والمتشابه والترادف والاشتراك

في هذا المدخل نتناول بالحديث في مسألة آيات الإعجاز المستشهد بها عند الأوائل من العلماء، فنقول: إن العلماء الذين سبقوا إلى الحديث عن الإعجاز القرآني قد ركز جلهم أثناء بيان الإعجاز على مجموعة من الآيات القرآنية التي لها صلة بالعقائد مرة أو بالقصص أخرى، أو بالترغيب والترهيب ثالثة، ولم يكن لآيات الأحكام في الموضوع نصيب. حتى كأنه يخجل للقارئ والمتصفح لهذه المؤلفات أن الإعجاز القرآني محصورة دائرته في العقائد والقصص والترغيب والترهيب من دون الأحكام. وهذا في نظري غير صحيح، وغير لائق بالقرآن الكريم الذي قال فيه العلماء: أنه معجز في كل آياته. يرى ابن حزم الأندلسي في كتابه (الفصل في الملل والنحل)، أن القرآن معجز لأنه قرآن. وينقد من يستشهدون ببعض الآيات دون بعض على إعجاز القرآن كآية ﴿وَكُنتُمْ فِي الْفَصَاصِ حَيَاتًا﴾^(١). فيقول: إنهم لا حجة لهم فيها لأنها إما تكون وحدها ويكون باقي القرآن غير معجز، وإما أن يكون كله معجزا فيكون الاستشهاد بها دون سواها بأنه ليس كله معجزا. ثم يتساءل عن الإعجاز في مثل هذه الآية: ﴿وَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَأُسْحُقَ وَمُتُوبَ وَالْأَسْبَاطِ وَعِيسَىٰ وَأَيُّوبَ وَيُونُسَ وَهَارُونَ وَسُلَيْمَانَ وَآدَمَ وَنُوحًا﴾^(٢). كيف يظهر؟. وكيف يبرهن عليه؟. وهل احتوى شروط هؤلاء الجماعة في أن يكون الكلام في أعلى درجات البلاغة؟. ثم يقول: لو أن كل كلام جاء في أعلى درجات البلاغة معجزا لكان كلام الحسن وسهل بن هارون معجزا، ولا يصح هذا لأنه يجوز أن يؤتى بما. بمائله. وشرط

الإعجاز عدم إمكان المماثلة؛ ولأنه لو كان إعجازه كما يقولون لما اشترطوا أن يكون المعجز ثلاث آيات فأكثر، ولكانت الآية أو جزء منها كافية في الإعجاز^(٣).

وما يؤكد هذه النظرة ما جاء في فهرست شواهد القرآن الكريم لكتاب (نهاية الإيجاز في دراسة الإعجاز) للإمام فخر الدين الرازي بتحقيق وتقديم الدكتور إبراهيم السمرائي والدكتور محمد بركات حمدي أبو علي في ص ٢٩٩ - ٢١١ حيث أن جل هذه الآيات المستشهد بها تدور في محوري العقيدة والقصص؛ بينما آيات الأحكام لا وجود لها^(١).

وكذلك الأمر نفسه يقال في كتاب إعجاز القرآن للإمام الباقلاني ودلائل الإعجاز للإمام الجرجاني وصاحب النكت في إعجاز القرآن وغيرهم من أمثال الإمام ابن قيم الجوزية في كتابه الفوائد المشوقة في علوم القرآن حين رد فيه على الذين حددوا مقدار الإعجاز في السورة وجعلوه في الطوال دون القصار فقال: إن القرآن معجز في أطول سورة وأقصر سورة منه. وضرب مثلاً في القصار بسورة الكوثر ... وأثبت إعجازها وما انطوت عليه من كنوز وأسرار.

والأمر كذلك يقال في (أسرار البلاغة) و(رسالة الشافية) للإمام عبد القاهر الجرجاني، وكذلك كتاب (الإعجاز والإيجاز) لأبي منصور الثعالبي وهذه بعض الآيات المستشهد بها في الإعجاز في مؤلفات السابقين:

١- الإمام الخطابي أبو سليمان أُنكت في إعجاز القرآن:

أ- ﴿وَأَنْذَرُهُمْ يَوْمَ الْآزِفَةِ إِذِ الْقُلُوبُ لَدَى الْحَنَاجِرِ كَاطِمِينَ مَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ حَمِيمٍ وَلَا شَفِيعٍ يُطَاعُ﴾^(٥).

ب- ﴿الْم ﴿١﴾ غَلَبَتِ الرُّومُ ﴿٢﴾ فِي أَذُنِ الْأَرْضِ وَهُمْ مِنْ بَعْدِ عَلَيْهِمْ سَبِيلُونَ ﴿٣﴾ فِي بَعْضِ سِينٍ﴾^(٦).

ج- ﴿لَوْ أَنزَلْنَا هَذَا الْقُرْآنَ عَلَى جَبَلٍ لَّرَأَيْنَهُ خَاشِعًا مُّتَصَدِّعًا مِّنْ خَشْيَةِ اللَّهِ﴾^(٧).

د- ﴿اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَابًا مُّتَشَابِهًا مَّثَانِيَ تَقْشَرُ مِنْهُ جُلُودُ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ﴾^(٨).

٢- الإمام الباقلاني: إعجاز القرآن.

١- ﴿لَئِنْ فَرَعُونَ عَلَا فِي الْأَرْضِ وَجَعَلْ أَهْلَهَا سَيِّئًا نَّسْتَصَفِّ طَائِفَةً مِنْهُمْ يَدْخِجُ آبَاءَهُمْ وَيَسْتَحْيِي نِسَاءَهُمْ إِنَّهُ كَانَ مِنَ الْمُفْسِدِينَ﴾^(٩).

ب- ﴿وَيُرِيدُ أَنْ نَمُنَّ عَلَى الَّذِينَ اسْتُضِفُوا فِي الْأَرْضِ وَنَجْعَلَهُمْ أَئِمَّةً وَنَجْعَلَهُمُ الْوَارِثِينَ﴾^(١٠).

ج- ﴿وَقِيلَ يَا أَرْضُ ابْلَعِي مَاءَكَ وَيَا سَمَاءُ اقْلَعِي وَغِيضَ الْمَاءِ﴾^(١١).

٣- الإمام عبد القاهر الجرجاني: دلائل الإعجاز.

١- ﴿أَفَأَصْنَأَكُمْ رِبِّكُمْ بِالْبَيِّنِ وَاتَّخَذَ مِنَ الْمَلَائِكَةِ إِنَاءًا لِّكُمْ لَقُولُونَ قَوْلًا عَظِيمًا﴾^(١٢).

ب- ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ آمِنُوا كَمَا آمَنَ آتَاؤُنَا قَالُوا آمَنُوا آمَنُوا كَمَا آمَنَ السُّفَهَاءُ أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ السُّفَهَاءُ وَلَكِنْ لَا يَعْلَمُونَ﴾^(١٣).

ج- ﴿وَاضْرِبْ لَهُم مَّثَلًا أَصْحَابَ الْقَرْيَةِ إِذْ جَاءَهَا الْمُرْسَلُونَ ﴿١٢﴾ إِذْ أَرْسَلْنَا إِلَيْهِمُ اثْنَيْنِ فَكَذَّبُوهُمَا فَعَزَّزْنَا بِثَالِثٍ فَقَالُوا إِنَّا إِلَيْكُم مُّرْسَلُونَ ﴿١٤﴾ قَالُوا مَا أَتَيْتُمُ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ وَمَا أَنْزَلَ الرَّحْمَنُ مِن شَيْءٍ إِنْ أَتَيْتُمْ إِلَّا تَكْذُوبٌ ﴿١٥﴾ قَالُوا رَبُّنَا يَعْلَمُ إِنَّا إِلَيْكُم لَمُرْسَلُونَ ﴿١٦﴾ وَمَا عَلَيْنَا إِلَّا الْبَلَاغُ الْمُبِينُ ﴿١٧﴾ قَالُوا إِنَّا نَعْلَمُونَ بِكُمْ لَنْ لَّمْ نَنْهَوْا لِقَوْمِكُمْ وَلَيْسَتْكُمْ مِنَّا عَذَابُ الْآلِيمِ﴾^(١٤).

د- ﴿وَاشْتَغَلَ الرَّأْسُ شَيْئًا﴾^(١٥).

هـ - ﴿حَتَّى تَفْغَعَ الْحَرْبُ أَوْرَارَهَا﴾^(١٦).

و - ﴿وَأَشْرِبُوا فِي قُلُوبِهِمُ الْعِجْلَ﴾^(١٧).

٤ - الإمام فخر الدين الرازي: نهاية الإيجاز ودراية الإعجاز.

أ - ﴿اللَّهُ نُورُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ مِثْلُ نُورِهِ كَمِشْكَاةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ الْمِصْبَاحُ فِي زُجَاجَةٍ الزُّجَاجَةُ

كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّيٌّ يُوقَدُ مِنْ شَجَرَةٍ مُبَارَكَةٍ زَيْتُونَةٍ لَا شَرْقِيَّةٍ وَلَا غَرْبِيَّةٍ يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيءُ وَلَوْ

لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ نُورٌ عَلَى نُورٍ يَهْدِي اللَّهُ لِنُورِهِ مَنْ يَشَاءُ وَيَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ لِلنَّاسِ وَاللَّهُ بِكُلِّ

شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾^(١٨).

ب - ﴿وَأَلْقَى السَّاقُ بِالسَّاقِ﴾^(١٩) ﴿إِلَى رَيْكٍ يُؤَمِّدُ السَّاقِ﴾^(٢٠).

ج - ﴿لَنْ الْأَبْرَارَ لَنِي نَعِيمٍ﴾^(٢١) ﴿وَلَنْ الْفُجَّارَ لَنِي جَحِيمٍ﴾^(٢٢).

د - ﴿إِنَّمَا مِثْلُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا كَمَا أَنْزَلْنَاهُ مِنَ السَّمَاءِ فَاخْتَلَطَ بِهِ نَبَاتُ الْأَرْضِ﴾^(٢٣).

٥ - الإمام ابن قيم الجوزية: الفوائد المشوقة في علوم القرآن.

أ - ﴿أَنْتَ فَعَلْتَ هَذَا بِآلِهِنَا يَا إِبْرَاهِيمَ﴾^(٢٤).

ب - ﴿اقْرَبِ السَّاعَةَ وَأَنْشَقِ الْقَمَرَ﴾^(٢٥).

ج - ﴿إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ الْكَوْثَرَ﴾^(٢٦) ﴿فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَأَنْعِرْ﴾^(٢٧).

د - ﴿إِنَّمَا مِثْلُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا كَمَا أَنْزَلْنَاهُ مِنَ السَّمَاءِ﴾^(٢٨).

٦ - الإمام عبد القاهر الجرجاني: أسرار البلاغة.

أ - ﴿الرَّحْمَنُ﴾^(٢٩) ﴿عَلَّمَ الْقُرْآنَ﴾^(٣٠) ﴿خَلَقَ الْإِنْسَانَ﴾^(٣١).

ب- ﴿إِنَّمَا مَثَلُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا كَمَاءٍ أُنْزِلَتْهُ مِنَ السَّمَاءِ﴾ (٢٧).

ج- ﴿حَتَّى يَبَيِّنَ لَكُمْ الْخَبِطَ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَبِطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ﴾ (٢٨).

د- ﴿حَتَّى إِذَا أَقَلْتُمْ سَحَابًا قَالَ سِقُنَاءُ بَلَدٍ نَبِيتٌ﴾ (٢٩).

هـ- ﴿وَأَسْأَلُ الْقُرْآنَ الَّتِي كُنَّا فِيهَا وَالْعِمْرَ الَّتِي أَقْبَلْنَا﴾ (٣٠).

٧- الإمام عبد القاهر الجرجاني: الرسالة الشافية.

١- ﴿حَم﴾ (١) ﴿تَنْزِيلٌ مِنَ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾ (٢) ﴿كَأَبُ فُصِّلَتْ آيَاتُهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾ (٣)

بَشِيرًا وَنَذِيرًا فَأَعْرَضَ أَكْثَرُهُمْ فَهُمْ لَا يَسْمَعُونَ﴾ (٣١).

ب- ﴿إِنَّهُ فَكَّرَ وَقَدَّرَ﴾ (١٨) ﴿فَقُلْ كَيْفَ قَدَّرَ﴾ (٣٢).

ج- ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ﴾ (٣٣).

٨- الإمام الثعالبي: الألهجاز والإيمجاز.

١- ﴿وَلَا يَحِبُّ الشُّكْرَ السَّيِّئُ إِلَّا بِأَمْلِهِ﴾ (٣٤).

ب- ﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ﴾ (٣٥).

ج- ﴿بِأَسْتَقَى عَلَى يَوْسُفَ﴾ (٣٦).

د- ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى﴾ (٣٧).

والملاحظ من خلال هذا الاستقراء والإحصاء لهذه المجموعة من المؤلفات السالفة

أن محور الآيات فيها دائر في موضوع الترغيب والترهيب والعقائد والقصاص دون الأحكام. وقد ذكرنا هذا على سبيل المثال والاستدلال لا الحصر. وللتوضيح أكثر فهذه موضوعات الآيات السابقة:

١- الإمام الخطابي: ألنكت في إعجاز القرآن.

- أ- صورة من حالة أهل الظلم يوم القيامة.
- ب- إخبار بالغيب في انتصار الفرس على الروم ثم الروم على الفرس.
- ج- عظمة القرآن وأثره الشديد في الحياة حتى على الجبال الراسيات.
- د- أثر القرآن في نفوس الخاشعين.

٢- الإمام الباقلاني: إعجاز القرآن.

- أ- استعلاء فرعون، وجرائمه في ذبح الأبناء واستحياء النساء.
- ب- دفاع الله ونصرته للمستضعفين.

ج- قصة نهاية عذاب الله لقوم نوح عليه السلام.

٣- الإمام عبد القاهر الجرجاني: دلائل الإعجاز.

- أ- افتراء المشركين على الله ورده عليهم.
- ب- من صفات أهل النفاق.
- ج- قصة أصحاب القرية والمرسلين.
- د- نداء زكرياء ربه بالضعف الذي أصابه.
- هـ- في غزوة بدر.

و- في عبادة بني إسرائيل العجل.

٤- الإمام فخر الدين الرازي: نهاية الإيجاز ودراية الإعجاز.

- أ- الله نور السماوات والأرض.
- ب- مشهد من مشاهد يوم القيامة.
- ج- جزاء الأبرار وعقاب الفجار.
- د- قيمة الحياة الدنيا.

٥- الإمام ابن قيم الجوزية: ألفوائد المشوقة إلى علوم القرآن.

- أ- في قصة إبراهيم وقومه لما حطم آلهتهم.

ب- قروب الساعة وأماراتها.

ج- في قصة الكوثر.

د- في قيمة الحياة الدنيا.

في المحكم والمتشابه والتأويل

قال الله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ﴾. آل عمران، الآية: ٦-٧.

- المحكم:

لغة: تقول العرب حاكمت وحاكمت وأحكمت بمعنى رددت ومنعت الحاكم بمنع الظالم عن الظلم حكمة اللجام التي هي تمنع الفرس من الاضطراب. وفي حديث النخعي: أحكم البيتيم كما تحكم ولدك أي امنعه عن الفساد. وقال جرير: أحكموا سفهاءكم أي امنعوه. وبناء محكم أي وثيق بمنع من تعرض له وسميت الحكمة حكمة لأنها تمنع عما لا ينبغي، وإحكام الشيء إتقانه والمحكم المتقن^(٣٨).

- القرآن دل على أنه بكليته محكم و دل على أنه بكليته متشابه ودل على أن بعضه محكم وبعضه متشابه. أما ما دل على أنه بكليته محكم؛ فهو قوله تعالى: ﴿الرَّكَابِ الْحَكِيمِ﴾^(٣٩)، ﴿الرَّكَابِ أَحْكَمَتْ آيَاتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ﴾^(٤٠). فذكر في هاتين الآيتين أن جميعه محكم والمراد بالمحكم في هذا المعنى كونه كلاما حقا فصيح الألفاظ صحيح المعاني^(٤١). ولا يوجد كلام أفضل منه في فصاحة اللفظ وقوة المعنى، ولا يتمكن أحد من الإتيان بكلام يساويه في هذين الوصفين. والعرب تقول في البناء الوثيق والعقد الوثيق الذي لا يمكن حله محكم.

- أما ما دل على أنه بـكـليـتـه متشابه فهو قوله: «كَأَنَّا مُشَاهِبًا مُنَانِي»^(١٢). والمعنى أنه شبه بعضه والحسن يصدق بعضه بعضا وإليه الإشارة بقوله: «وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوِجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا». أي لكان بعضه واردا على نقيض الآخر، ولتفاوت سبق الكلام في الفصاحة والركافة.
- أما ما دل على أن بعضه محكم وبعضه متشابه؛ فهو هذه الآية التي وردت في سورة آل عمران المذكورة سابقا.
- والمتشابه: أن يكون أحد الشئين متشابهًا للآخر بحيث يعجز الذهن عن التمييز. قال الله تعالى: «لَإِنَّ الْبَقَرَ تَشَابَهُ عَلَيَّانَا»^(١٣). وقال في وصف ثمار الجنة: «وَأَنْتَوُا بِهِ مُشَاهِبًا»^(١٤). أي متفق المنظر مختلف الطعوم. وقال: «تَشَابَهَتْ قُلُوبُهُمْ»^(١٥). ومنه يقال اشتبه علي الأمران إذا لم يفرق بينهما ويقال لأصحاب المخاريق: أصحاب الشبه؛ وقال عليه الصلاة والسلام: الحلال بين والحرام بين وبينهما أمور متشابهات. وفي رواية أخرى مشبهات، ثم لما كان من شأن المتشابهين عجز الإنسان عن التمييز بينهما سمي كل ما لا يهتدي إليه الإنسان بالمتشابه إطلاقا لاسم السبب بالسبب.
- وجاء في أساس البلاغة: وتشابه الشئان واشتبهتا ... واشتبهت الأمور وتشابهت والتبست لأشياء بعضها بعضا. ويتضح من هذا أن المتشابه يطلق في اللغة على ما له أفراد أو أجزاء ويشبه بعضها بعضا؛ وعلى ما يشبه في الأمور أي يلتبس. ويبدو أن التشابه في الأصل بمعنى التماثل وأنه يكون بين الأشياء ثم توسعوا في هذا المعنى فربطوا المتشابه بالالتباس والشك، وإن لم يكن هذا حاصلًا في الأمر أو الشيء لشبهه بغيره فقالوا في كل ما غمض ودق متشابه وإن لم تقع الحيرة فيه من جهة الشبه وبغيره. قال ابن قتيبة: ومثل المتشابه المشكل وسمي مشكلا لأنه أشكل؛ أي دخل في شكل غيره فأشبهه وشاكله، وقال: ثم يقال لكل ما غمض وإن لم يكن غموضه من هذه الجهة مشكلا^(١٦).

والذي نراه من خلال هذا العرض الوجيز لمفهوم المحكم والمتشابه أن المتشابه هو ما التبس فهم المراد منه أي اشتبهت دلالته على كثير من الناس أو بعضهم. وأن المحكم هو البين الواضح في دلالة القاطع فيها حيث لا التباس فيها على أحد. ولعل منشأ هذا الالتباس الوارد في المتشابه في فهم المراد عائد إلى اللغة وتردها بين الحقيقة والمجاز والوضوح والإبهام والوان البيان الأخرى. كذلك إلى العقل والسمع وكل ما من شأنه أن يقطع بأن المراد من هذا المتشابه أمر غير ظاهر، وهذا الذي أكدّه القاضي عبد الجبار بقوله: المحكم: ما أحكم المراد بظاهره والمتشابه ما لم يحكم المراد بظاهره الحكمة من إيراد المتشابه. قال ابن قتيبة: لو كان القرآن كله ظاهراً مكشوفاً حتى يستوي في معرفته العالم والجاهل لبطل التفاضل بين الناس وسقطت المحنة وماتت الخواطر، ومع الحاجة تقع الفكرة والحيلة ومع الكفاية يقع العجز والبلادة^(١٧).

إن القرآن نزل بلسان عربي مبين أي بالفاظ العرب ومعانيها ومذاهبها في الإيجاز والاختصار والإطالة والتوكيد والحقيقة والمجاز ... إلخ وإغماض بعض المعاني وإظهار بعضها وغيرها مما عرف من مذهب العرب في الكلام. ومعنى ذلك أنه لا مجال للسؤال عن الحكمة من إنزال المتشابه، وقد نزل القرآن على أسلوب العرب في الخطاب فكان الأصل أن يرد على هذا النحو حاوياً لمذاهب العرب تلك، ومهما قيل في المتشابه، فلا يعدو أن يكون مما يغمض على العامة فلا يظهر عليه إلا الراسخون في العلم أو هو مجاز القول الذي تتسع له لغة القوم ولسان العرب. إن الأنبياء والرسل قد بعثوا إلى جميع الأصناف من عامة الناس وخاصتهم ... فلا غرابة أن يوجد المتشابه الذي يعلمه الراسخون في العلم في حين يؤمر غيرهم بالوقوف عند حد المحكم.

إن نسبة المتشابه إلى المحكم كنسبة أعالي الشجرة إلى أصولها فإن المحكمات اللائقي هن أم الكتاب هي بمنزلة الأصل؛ فإن أم الشيء أصله قد تكون المحكمات مرجع

الأحكام في الحلال والحرام. لقوله ﷺ: الحلال بين والحرام بين وبينهما أمور مشبهات لا يعلمهن كثير من الناس- رواه البخاري ومسلم-. وفيما يقوم عليه التكليف، وتوقف عليه سعادة البشر ومصالحهم في الدنيا والآخرة بصورة عامة. أما الآيات المتشابهات فتشمل دقائق المعاني ونفائس المعارف التي يتفاوت فيها العلماء، وكل ذي باع طويل في الذكاء والصفاء ودقة النظر، وكل يقطف من ثمارها على قدر باعه وقدرته على الترفي وذلك مصداقا لقوله: ﴿قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُولُوا الْأَلْبَابِ﴾^(١٨). (وأولو الألباب) هؤلاء هم الراسخون في العلم، قال تعالى: ﴿وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُوا الْأَلْبَابِ﴾^{(١٩) (٥٠×)}.

- ولعل اشتغال القرآن على التشابه، وعدم اقتصاره على المحكم وحده ليكون حافظا للمؤمنين على الاشتغال بالعلوم الكثيرة التي تعينهم على فهم الآيات المتشابهات، فيخلصون من ظلمة التقليد ويقرأون القرآن متدبرين خاشعين^(٥١).

الترادف والاشتراك:

لقد صفى القرآن الكريم هذه اللغة فاشاع في الاستعمال أصفى ألفاظها جرسا وأدقها وأحلاها نغما وأورد كل لفظة في مكانها المناسب ببراعة فائقة؛ والتزم الدقة في مراعاة دلالة الألفاظ وإيرادها مواردها بطريقة يعجز عنها الإنسان، وقد نبه الجاحظ إلى ذلك فقال: وقد يستخف الناس ألفاظا ويستعملونها وغيرها أحق بذلك منها ألا ترى أن الله تعالى لم يذكر في القرآن الجوع إلا في موضع العقاب أو في موضع الفقر المدقع والعجز الظاهر؟ والناس لا يذكرون السغب ويذكرون الجوع في حال القدرة والسلامة وكذلك ذكر المطر؛ فلا نجد في القرآن تلفظ به إلا في موضع الانتقام. والعامة وأكثر الخاصة لا يفصلون بين ذكر المطر وذكر الغيث.

ولفظ القرآن الذي عليه نزل أنه ذكر (الأبصار) ولم يقل (الأسماع). وإذا ذكر (سبع سموات) لم يقل (الأرضين)، ألا تراه لم يجمع (الأرض) على (أرضين) ولا السمع على (الأسماع)؛ والجاري على أفواء العامة غير ذلك إذ لا يتفقدون من الألفاظ ما هو أحق بالذكر وأولى بالاستعمال.

والقرآن الكريم ينتقي الفاظه ويختار كلماته لما بين الألفاظ^(٥٢) من فروق دقيقة في دلالتها فيستخدم كل كلمة بدقة بحيث تؤدي معناها المترادف في أحكام شديد، فيكاد السامع يؤمن بأن هذا المكان خلقت له بعينها؛ وأي كلمة أخرى لا تؤدي المعنى الذي أفادته أختها وعلى هذا ففضية الترادف في التعبير القرآني غير واقعة إذ أن كل كلمة لا بد أن تؤدي معنى جديدا وتبعث في النفس إيماءات خاصة^(٥٣).

ذكر صاحب الزهر في الجزء الأول قولاً: حكى الشيخ القاضي أبو بكر بن عربي عن أبي علي الفارسي قال كنت بمجلس سيف الدولة مجلب والحضرة جماعة من أهل اللغة وفيهم ابن خالويه فقال ابن خالويه: احفظ للسيف خمسة أسماء فتبسم أبو علي وقال: ما أحفظ له إلا إسما واحدا وهو السيف قال ابن خالويه: فأين المهند والصارم وكذا وكذا؟ فقال أبو علي: هذه صفات؟^(٥٤). فالترادفات إنما تحسب مترادفات إذا ما أريد منها الدلالة الإجمالية للمعنى وهذا لا يقنع به من أورثه الله من اللغة ذوقاً وملكة في معرفة أصولها وقواعدها وأسرارها. ومن هنا نستنتج أن ليس في اللغة العربية واللسان العربي المبين شيئاً يسمى الترادف. والأمثلة في القرآن الكريم كثيرة والمسألة ليست متعلقة بآيات الأحكام فحسب بل بالقرآن كله.

ونأخذ منها ما يلي: (جاء) و(أتى) إذ الكثير من الناس من يحسبها متساوية في بيان المراد، غير أن لكل لفظة خاصة تميزها من الأخرى بدقيق المعنى. (جاء) ويقال في الجواهر والأعيان و(أتى) يكون في المعاني والأزمان قال الله تعالى: ﴿قَالُوا تَقْدُ صَوَاعِ الْمَلِكِ وَكَيْنَ جَاءَ بِهِ حِمْلُ بَعِيرٍ﴾ يوسف. وقوله: ﴿وَجَاؤُوا عَلَى قَبْرِهِ بِدَمٍ كَذِبٍ﴾ يوسف. وقوله: ﴿وَجِيءَ يَوْمَئِذٍ بِجَنَّةٍ﴾ الفجر. وقال أيضاً: ﴿قَالُوا بَلْ جِئْنَاكَ بَتَا كَانُوا فِيهِ يَسْتَرْوْنَ﴾^(٥٥) وَأَيُّكَ

بِالْعَقِّ وَإِنَّا لَعَادِقُونَ». الفصل الأول (جاء): يراد منه العذاب وهو مشاهد مربى بخلاف الحق فهو معنى من المعاني. قال الراغب: الْإِتْيَانُ: مجيء بسهولة فهو أخص من مطلق المجيء ومنه قيل للسبيل المار على وجهه أناوي وأني^(٥٥).

ومن الأمثلة على التباين بين ما حسبه بعضهم من المترادفات في آيات الأحكام (الصيام - الصوم)

قال الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ ...﴾.

وقال أيضا: ﴿إِنِّي نَذَرْتُ لِلرَّحْمَنِ صَوْمًا فَلَنْ أَكَلِمَ الْيَوْمَ لِنِسَاءٍ﴾.

قال أحمد ابن فارس: أَلْصَادُ والواو والميم يدل إلى إمساك وركود في مكان من ذلك صوم الصائم وهو إمساكه عن مطعمه ومشربه وسائر ما منعه. ويكون الإمساك عن الطعام صوما: قالوا في قوله تعالى: ﴿إِنِّي نَذَرْتُ لِلرَّحْمَنِ صَوْمًا فَلَنْ أَكَلِمَ الْيَوْمَ لِنِسَاءٍ﴾. إنه الإمساك عن الكلام والصمت، أما الركود فيقال للقاء صائم. قال النابغة:

خيل صيام وخيل غير صائمة * * * تحت العجاج وخيل تملك اللجما

والصوم ركود الريح، والصوم استواء الشمس، وانتصاف النهار كأنها ركدت عند تدويمها^(٥٦).

وأرى أن الصيام يتعلق بالإمساك عن الطعام والشراب بدليل قوله تعالى: ﴿فَنَنْ

كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ وقوله تعالى أيضا: ﴿وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَبَيِّنَ لَكُمْ الْخَبِيطُ الْأَيْضُ مِنَ الْخَبِيطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ ثُمَّ أَتُوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ﴾.

ووردت كلمة الصيام في الآية ثلاث مرات دون أن ترد منها كلمة الصوم. أما الصوم فهو الإمساك عن الكلام صمتا كلياً لقوله تعالى: ﴿إِنِّي نَذَرْتُ لِلرَّحْمَنِ صَوْمًا فَلَنْ أَكَلِمَ

اليَوْمِ إِنْسِيًّا). ولم يقل إني نذرت للرحمان صياما لأنها تتعلق بالأكل والشرب. ومن هنا لم ترد لفظة الصوم في الآية ووردت لفظة الصيام مكانها. وبهذا يمكن استنتاج الا ترادف بين المفردتين.

(القعود - الجلوس)

(القعود) يستعمل في كل ما يكون فيه لبث ومكث خلاف الجلوس ولهذا يقال (قواعد البيت)؛ ولا يقال جوالسه للزومها للبيت ومكثها فيه. ويقال تجلس الملك ولا يقال قعيد، لأن مجالس الملوك يستحب فيها التحقيق؛ وكل هذا جاء في قوله تعالى: (لِإِنَّ الْمُتَّقِينَ فِي جَنَّاتٍ وَهْرٍ ۖ فِي مَقْعَدٍ صِدْقٍ عِنْدَ مَلِكٍ مُّقْتَدِرٍ) فجاء التعبير القرآني: (فِي مَقْعَدٍ صِدْقٍ) للإشارة إلى أنه لا زوال له بخلاف قوله تعالى: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قِيلَ لَكُمْ فَتَسَحُّوا فِي الْمَجَالِسِ فَانْفِسُوا يَنْفَسِ اللَّهُ لَكُمْ). فقد جاء التعبير القرآني: (فِي الْمَجَالِسِ) لأن هذا المجلس يجلس فيه زمانا يسيرا. وقد فرق الخليل ابن أحمد بين القعود والجلوس فقال لمن كان قائما: أقعد، ولمن كان نائما أو ساجدا أجلس وعللو لهذا الاختيار بأن القعود هو الانتقال من علو إلى سفلى ولهذا قيل لمن أصيب برجله مقعد؛ وأن الجلوس هو الانتقال من سفلى إلى علو ومنه سميت نجد جلوسا لارتفاعها. وقيل لمن آتاها جالس، وقد جلس ومنه قول عمر بن عبد العزيز للفرزدق: قل للفرزدق والسفاهة كاسمها إن كنت تاركا ما أمرتك فأجلس.

أي أقصد نجدا و موجب هذا البيت: أن عمر بن عبد العزيز لما كان واليا على المدينة قال للفرزدق إن كنت تلزم العفاف وإلا فاخرج إلى نجد فإن المدينة ليست بدرا مقاما لك^(٥٧).

(الدين والسلم)

الدين: قال ابن فارس: ومن هذا الباب الدين، يقال داينت فلانا إذا عاملته دينا إما أخذنا وإما إعطاء قال:

داينت أروى والديون تقضى *** فمطلت بعضى وأدبت بعضا

ويقال: دنت وأدنت إذا أخذت بدين، وأدنت: أقرضت وأعطيت دينا قال: أذان وأنباه الأولون- بأن المدان ملئ وفي. والدين من قياس الباب المطرد، لأن فيه كل الذل؛ ولذلك يقولون أَلدين ذل بالنهار وهم بالليل^(٥٨). وليس في القرآن الكريم صيغة مفردة عبر بها الله عن الدين إلا هذه الصيغة مما ينبئ عن انعدام المفردة التي تحمل المدلول الحقيقي للدين. ولا يصل مصطلح السلم لأداء مفهوم الدين الحقيقي. وقد ذهب كثير من المفسرين إلى القول بأن الدين هو السلم أو السلف وبين الدين والسلف فرق وتباين في المعنى. فالسلم ويسمى السلف مأخوذ التسليف وهو التقديم لأن الثمن هنا مقدم على البيع. وهو بيع شيء موصوف في الذمة بثمن معجل. يقول ابن فارس: السلم الذي يسمى السلف كأنه مال أسلم ولم يمتنع من إعطائه^(٥٩).

(ترك - وخلف)

التركة، التاء والراء والكاف: الترك والتخلية عن الشيء. وهو قياس الباب ولذلك تسمى البيضة بالعراء تريكة، قال الأعشى:

وبهماء قفر تاله العين وسطها *** وتلقى بها بيض النعام وترائكا

وتركة السلاح: وهي البيضة عمول على هذا مشبه به، والجمع ترك.

قال لبيد:

فخمة ذرقاء ثرى بالفرس *** قرد ما نبا، تركا كالبصل

وتراك بمعنى اترك:

قال تراكها من ابن تراكها *** أما ترى الموت الذي أوراكها

وتركة الميت ما تركه من تراثه، والتركبة روضة يغلفها الناس فلا يرعونها، وفي الكتاب المنسوب إلى الخليل يقال: تركت الحبل شديدا أي جعلته شديدا. وما أحسب هذا من كلام الخليل^(٦٠). ولقطة ترك في هذا الموطن أدق من لقطة خلف. قال ابن فارس: الخاء واللم والفاء أصول ثلاثة: أحدهما أن يبيء شيء بعد شيء يقوم مقامه، والثاني خلاف قدام، والثالث: التغير. فالأول الخلف والخلف ما جاء بعد؛ ويقولون: هو خلف صدق من أبيه وخلف سوء من أبيه؛ فإذا لم يذكروا صدقا ولا سوءا قالوا للجد خلف بفتح اللام، وللرديء خلف بتسكينها. قال تعالى: ﴿فَخَلَفَ مِنْ بَعْدِهِمْ خَلْفٌ﴾.

والخلفي: الخلافة، وإنما سميت خلافة لأن الثاني يبيء بعد الأول قائما مقامه وتقول قعدت خلاف فلان أي بعده، ويقولون في الدعاء (أخلف الله عليك) أي كان الله تعالى الخليفة عليك لمن فقدت من أب أو حميم (أخلف الله إليك) أي عوضك من الشيء الذاهب ما يكون يقوم بعده ويخلفه، والخلفة: بنيت بعد الهشيم وخلفة الشجر: ثمر يخرج بعد الثمر^(٦١).

فلو استخدم القرآن الكريم لفظة (خلف بدل ترك) لم تفد قسمه الميراث من المستحقين بينما (ترك) تفيد هذا المعنى غاية الإفادة في الآية ولهذا فلا ترادف بين ترك وخلف.

(الذكر والأنثى)

قوله تعالى: ﴿لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثَى﴾. واختيار لفظة الذكر دون الرجل والأنثى دون المرأة لأن الذكر صيغة أشمل وانسب لكل مراحل حياة الإنسان الذكر؛ أي من ولاته إلى أعلى هرم حياته بينما لفظة الرجل لا تتصف بهذه الشمولية؛ فربما تعني الذي بلغ أشده واستوى. ويخرج عنها الصبي والفتى الذي لم يبلغ الحلم؛ ويخرج عنها الشيخ الهرم المجنون وبالتالي لا تؤدي وظيفتها ومدلولها وتحرم كثيرين من حقوقهم في الميراث والتركة؛ ويغيب مقصد العدل الذي جاء به الشرع الحكيم في هذا الحكم. فإذا حكمنا بنكران ظاهرة الترادف في القرآن الكريم عموماً وآيات الأحكام خصوصاً بعد هذا البيان وهذه الأمثلة. نأتي لنقول: بأن تفسير القرآن بالترادفات أسماء كانت أم أفعالا أم حروفا لا يعطي المعنى الحقيقي الذي قصد الحكيم في آياته كذلك ربما غيب معنى من المعاني الحقة فاذهب السر والجمال الذي أودعه الله تعالى فيه. وكذلك الأمر فيما يخص ألفاظ الفصاحة والبلاغة والبيان التي جاء بها القرآن الكريم. ومن هنا فمبدأ نكران ظاهرة الترادف يقتضي حتماً نكران التفسير القرآني بالترادفات لأنه لا يعطي المفهوم الحقيقي للقرآن الكريم. ثم إن قولنا من قبل و تثبتنا عدم الترادف بين مفردات وألفاظ وعبارات القرآن الكريم من خلال الأمثلة السابقة دليل آخر يؤكد الحكم المتوصل إليه سابقاً. والأصل هو الرجوع إلى التأويل الصحيح عن طريق المفهوم اللغوي الأصيل.

وما يمكن استنتاجه من هذا كله أن ظاهرة الترادف تتعلق بالتفسير وأن الاشتراك يتعلق بالتأويل، وتبيننا لهذا جاء في القرآن الكريم قوله: ﴿وَمَا يَظُنُّ إِلَّا اللَّهُ وَارْسُخُونْ فِيهِ الْعِلْمُ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا﴾ - آل عمران - بقراءة الوصل لا الفصل، ولم يرد قوله: ﴿وَمَا يَظُنُّ إِلَّا اللَّهُ وَارْسُخُونْ فِي الْعِلْمِ﴾ لأن التفسير هو البيان والكشف عن المعاني، والقرآن كتاب مبين وأنزل بلسان عربي مبين أي واضح الدلالة والعبارة فلماذا التفسير إذن؟؟؟

والإشتراك هو اللفظ الواحد الدال على معنيين مختلفين أو أكثر دلالة على السواء عند أهل تلك اللغة سواء كانت الدالتان مستفادين من الوضع الأول أو من كثرة الاستعمال أو كانت إحداهما مستفادة من الوضع الأول أو من كثرة الاستعمال أو كانت إحداهما مستفادة من الوضع والأخرى من كثرة الاستعمال. وقد أوجب لكون المعاني غير متناهية والألفاظ متناهية فإذا وزع لزم الاشتراك^(١٢). وتتعدد المفردة في معانيها إذا كانت داخل تراكيب متعددة ومتباعدة؛ فإذا انفردت رجعت إلى معناها الأصلي الذي تواضع الناس عليه واصطلحوا؛ ولا بد أن يكون معنى واحدا ويكون التأويل في المفردة متعددة المعاني داخل التراكيب وذلك من أجل البحث والوصول إلى المعنى الموقوف في ذلك السياق أو التركيب. أما إذا خرجت المفردة فلا تأويل هنا، بحيث تصبح موقوفة على معنى واحد أصلي، هو الذي تواضع عليه الناس أولا واصطلحوا.

ثم إن المعاني المشتمة عليها المفردة في التراكيب المختلفة ليست هي المعاني الأصلية الأولى للمفردة إنما هي معاني فرعية وقريبة من المعنى الأصلي ونؤكد هذا انطلاقا من مبدأ الرفض لظاهرة الترادف اللغوية وقد أسلفنا ذكرها. ومن الأمثلة على ذلك في القرآن الكريم قوله تعالى ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ﴾ في فعل (يوصيكم). قال أحمد بن فارس: (وصى): الواو والصاد والحرف المعتل أصل على وصل شيء بشيء ووصيت الشيء، وصلته ويقال وطننا أرضا واصبة أي أن نبتها متصل قد امتلأت منه. ووصيت الليلة باليوم وصلتها وذلك في عمل عمله. والوصية من هذا القياس كأنه كلام يوصى أي يوصل، يقال وصيته توصية وواصيته إيصاء^(١٣). وقوله تعالى: ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ﴾. معناه يفرض عليكم لأن الوصية من الله إنما هي فرض والدليل على ذلك قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ ذَلِكُمْ وَصَاكُم بِهِ﴾. وهذا من الفرض المحكم علينا. وقوله تعالى: ﴿أَوْصَاكُمْ بِهِ﴾. قال أبو منصور: أي أوصا أولادهم آخرهم والألف

ألف استفهام ومعناها التوبيخ؛ وتواصوا أوصى بعضهم بعضا ووصى الرجل وصيا: وصله، ووصى الشيء بغيره وصيا: وصله^(١). فالمعنى الأصلي بوصي: أوصل الشيء بالشيء. والمعنى الثاني الوارد في الآية الكريمة وصى أو فرض، لكن بالا صالة ليس وصى هي فرض بحكم عدم وجود ترادف بين المفردتين. ثم إن المعنى الثاني لوصى لم يوصى إليه، والكلمة بمفردها وإنما كان ذلك بدخولها التركيب الجديد الوارد في الآية: ﴿ذَلِكُمْ وَصَّاكُم بِهِ﴾. ساعتهما أخذت هذا المدلول التقريبي عن طريق التأويل الصحيح؛ ولو بقيت كذلك لم تتجاوز معناها الأصلي المذكور.

والتأويل: لغة هو مأخوذ من الأول وهو الرجوع إلى الأصل، يقال آل إليه أولا ومآلا- رجع- ويقال: أول الكلام تأويلا وتأوله دبره وقدره وفسره؛ وعلى هذا فتأويل الكلام في الاصطلاح له معنيان.

١- تأويل الكلام: بمعنى ما أوله إليه المتكلم، أو يؤول إليه الكلام ويرجع، والكلام إنما يرجع ويعود إلى حقيقته التي هي عين المقصود.

٢- تأويل الكلام أي تفسيره وبيان معناه. قال أحمد بن فارس: معاني العبارات التي يعبر بها عن الأشياء ترجع إلى ثلاثة:

- المعنى.

- التفسير.

- التأويل.

وهي إن اختلفت فالمقاصد بها متقاربة.

فأما المعنى: فهو القصد والمراد، يقال عنيت بهذا الكلام كذا أي قصدت وعمدت وهو مشتق من الإظهار يقال عنت القرية إذا لم تحفظ الماء بل أظهرته.

وأما التفسير: في اللغة فهو راجع إلى معنى الإظهار والكشف. قال ابن الأنباري:

قول العربي فسرت الدابة وفسرتها إذا ركضها محصورة لينطلق حصرها، وهو يؤول إلى

الكشف أيضاً، فالتفسير كشف المغلق من المراد بلفظه وإطلاق للمحتبس عن الفهم به. أما التأويل: فاصله في اللغة من الأول ومعنى قولهم ما تأويل هذا الكلام؟ أي إلام تؤول العاقبة في المراد به؟ كقوله تعالى: ﴿يَوْمَ يَأْتِي تَأْوِيلُهُ﴾ أي يكشف عاقبته. ويقال: آل الأمر إلى كذا: أي صار إليه، وقال تعالى: ﴿ذَلِكَ تَأْوِيلُ مَا لَمْ تَسْطِعْ عَلَيْهِ صَبْرًا﴾ الكهف. وأصله من المآل وهو العاقبة والصبر، وقد أولته فآل أي صرفته فانصرف؛ فكان التأويل صرف الآية إلى ما تحتمله من المعاني، وإنما بنوه على التفعيل للتكثير^(٦٥).

ومن هنا فالتأويل هو نفس المراد بالكلام، فتأويل الطلب هو نفس الفعل المطلوب، وتأويل الخبر هو نفس الشيء المخبر به، وعلى هذا يكون الفرق كبيراً بين التفسير والتأويل، لأن التفسير شرح وإيضاح للكلام و يكون وجوده في الذهن بتعقله وفي اللسان بالعبارة الدلالة عليه. أما التأويل فهو نفس الأمور الموجودة في الخارج فإذا قيل طلعت الشمس فتأويل هذا هو نفس طلوعها، وهذا هو الغالب في لغة القرآن كما تقدم، قال تعالى: ﴿أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِثْلِهِ وَادْعُوا مَنِ اسْتَعْظَمُ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنَّ كُفْرَهُمْ صَادِقٌ﴾^(٦٦) بَلْ كَذَّبُوا بِمَا لَمْ يُحِيطُوا بِعِلْمِهِ وَلَكِنَّا يَأْتِيهِمْ تَأْوِيلُهُ بونس.

فالمراد بالتأويل وقوع المخبر به. وقيل إن التفسير أكثر ما يستعمل في الألفاظ ومفرداتها والتأويل أكثر ما يستعمل في المعاني والجمال^(٦٧). وما يمكن أن نضيفه في هذا الباب أن مصطلح التأويل الذي يراه العامة من الناس أمراً مستهجنًا هو في الحقيقة ليس كذلك عند أهل اللغة والرأي والبيان، بل هو أمر مطلوب جاء ذكره في القرآن الكريم أكثر من مرة وورد لفظه على لسان الرسول ﷺ دعاء لعبد الله بن عباس: أَللّهُمَّ فَهِّمْنَا فِي دِينِنا وَمَا نَزَلَ بِهِ الرُّسُلُ مِنْ قَبْلِنا وَأَوِّدْ لَنَا فِيهِ وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ لَفِي حَتِّنا وَنَزَّلَتْ آيَاتُنا بِهِ الْوَحْيُ الْمُنِيرُ. وهو الذي كان يمر على الصحابة (أي ابن عباس) فيقول: أنا ممن يعلم تأويله وهذا شرط أن يتوقف عند حدود المعنى الذي لا يورث الزيغ والشطط والخروج عن المستقيم في تأويل آيات الله؛ أما إذا حصل ذلك فهو التأويل الفاسد والمذموم.

وتتميزا لصلاح هذا المصطلح نقول إن جل المفسرين للقرآن الكريم استخدموا مصطلح التأويل عنوانا لمؤلفاتهم في بيان أي القرآن الكريم دون مصطلح التفسير؛ وهذا ما يدل دلالة على أنهم أدركوا الفروق القائمة بين كلمتي- التفسير والتأويل- ورأوا أن الأصلح والأنسب للاستعمال في هذا المقام هو مصطلح التأويل باعتبار دقة المعنى وتوظيف القرآن الكريم له في العديد من الآيات والذي فعله المتأخرون هو أنهم أقحموا مصطلح التفسير عنوة على العنوان الأصلي دون إدراك الفرق بينهما فيقولون مثلا (تفسير النسفي) وعنوانه الأصلي والحقيقي هو (مدارك التنزيل وحقائق التأويل) ويقولون أيضا تفسير البيضاوي وعنوانه الأصلي هو (أنوار التنزيل و أسرار التأويل)؛ وهذا برأينا على ضوء المفهوم اللغوي الواسع لا ينبغي ولايصح والأصوب والأعدل أن يكتب في بوضع العنوان الأصلي لأنه أدل على المعنى. ولتأكيد المسألة أكثر نورد جملة من العناوين المتخصصة في تأويل القرآن الكريم.

١- الكشف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل- الإمام جار الله الزمخشري.

٢- محاسن التأويل- جمال الدين القاسمي.

٣- معالم التنزيل- الإمام البغوي.

٤- الجامع لأحكام القرآن- الإمام القرطبي.

٥- جامع البيان في تأويل القرآن- الإمام الطبري.

٦- مدارك التنزيل وحقائق التأويل- الإمام النسفي.

٧- أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن - الشنقيطي.

٨- مفاتيح الغيب - الإمام الرازي.

٩- لباب التأويل في معاني التنزيل - الإمام الخازن.

١٠- أنوار التنزيل و أسرار التأويل - الإمام البيضاوي.

هوامش الفصل الرابع

-
- (١) البقرة- ١٧٩.
- (٢) النساء- ١٦٣.
- (٣) فكرة إعجاز القرآن- أ. نعيم حمصي- ص ٨١ - ٨٢.
- (٤) انظر فهرست الآيات القرآنية من كتاب (نهاية الإيجاز في دراسة الإعجاز) للإمام الرازي.
- (٥) خافر- ١٨.
- (٦) الروم- ١١ - ١٤.
- (٧) الحشر- ٢١.
- (٨) الزمر- ٢٣.
- (٩) القصص- ١٤.
- (١٠) القصص- ١٥.
- (١١) هود- ١٤.
- (١٢) الإسراء- ٤٠.
- (١٣) البقرة- ١٣.
- (١٤) يس- ١٣ - ١٩.
- (١٥) مريم- ١٤.
- (١٦) محمد- ١٤.
- (١٧) البقرة- ٩٣.
- (١٨) النور- ٣٥.
- (١٩) القيامة ٢٩ - ٣٠.
- (٢٠) الانفطار- ١٣ - ١٤.
- (٢١) يونس- ٢٤.
- (٢٢) الأنبياء- ٦٢.
- (٢٣) القمر- ١١.
- (٢٤) الكوثر- ١ - ٢.
- (٢٥) يونس- ٢٤.
- (٢٦) الرحمن- ١ - ١٢ - ١٣.
- (٢٧) يونس- ٢٤.
- (٢٨) البقرة- ١٨٧.

- (٢٩) الأعراف- ٥٧.
- (٣٠) يوسف- ٨٢.
- (٣١) فصلت- ٠٢ - ٠٤.
- (٣٢) المدثر- ١٨ - ١٩.
- (٣٣) النحل- ٩٠.
- (٣٤) فاطر- ٤٣.
- (٣٥) الرحمن- ٢٦ - ٢٧.
- (٣٦) يوسف- ٨٤.
- (٣٧) فاطر- ١٨.
- (٣٨) مباحث في علوم القرآن- مناع القطان- ص ٢١٥ (بتصرف).
- (٣٩) يونس- ١٠١.
- (٤٠) هود- ١٠١.
- (٤١) مباحث في علوم القرآن- مناع القطان- ص ٢١٥.
- (٤٢) الزمر- ٢٣.
- (٤٣) البقرة- ٧٠.
- (٤٤) البقرة- ٢٥.
- (٤٥) البقرة- ١١٨.
- (٤٦) علوم القرآن (مدخل إلى تفسير القرآن وبيان إعجازه)- د. عدنان محمد زرزور- ص ١٧٢ - ١٧٣- المكتب الإسلامي- ص ١ - ١٩٨١. (بتصرف).
- (٤٧) تأويل مشكل القرآن- ابن قتيبة- ص ٦٤- (نقلا عن علوم القرآن).
- (٤٨) الزمر- ٠٩.
- (٤٩) آل عمران- ٠٧.
- (٥٠) علوم القرآن (مدخل إلى تفسير القرآن وبيان إعجازه)- د. عدنان محمد زرزور- ص ١٧٨ - ١٧٩.
- (٥١) التعبير الفني في القرآن- د. بكري شيخ أمين- ص ٧٠- دار الشروق- ط ١ - ١٩٨٠.
- (٥٢) البيان والبيان- الجاحظ- ج ١- ص ٤٠- تحقيق عبد السلام هارون- القاهرة ١٩٧٥م.
- (٥٣) صفاء الكلمة- عبد الفتاح لاشين- ص ٦٢.
- (٥٤) المزهرة الإمام السيوطي- ج ١- ص ٤٠٥- تحقيق البجاوي وآخرين القاهرة- نقلا عن صفاء الكلمة (من أسرار التعبير القرآني)- د. الفتاح لاشين.
- (٥٥) صفاء الكلمة (من أسرار التعبير في القرآن)- د. عبد الفتاح لاشين- ص ٦٦ - ٦٧ دار المريخ للنشر والرياض- ١٩٨٣م.
- (٥٦) معجم مقاييس اللغة- أحمد ابن فارس- ج ٣- ص ٣٢٢.

- (٥٧) صفاء الكلمة- د. عبد الفتاح لاشين- ص ٧٢ - ٧٣.
- (٥٨) معجم مقاييس اللغة- أحمد ابن فارس- ج ٢- ص ٣٢٠.
- (٥٩) معجم مقاييس اللغة- أحمد ابن فارس- ج ٣- ص ٩٠.
- (٦٠) معجم مقاييس اللغة- أحمد ابن فارس- ج ١- ص ٣٤٥ - ٣٤٦.
- (٦١) معجم مقاييس اللغة- أحمد ابن فارس- ج ٢- ص ٢١٠ - ٢١١.
- (٦٢) الإبهاج في شرح المنهاج- على منهاج الوصول إلى علم الأصول للفاضل البيضاوي تاليف الإمام السبكي- دار الكتب العلمية لبنان- ط ١- ١٩٨٤.
- (٦٣) معجم مقاييس اللغة- أحمد ابن فارس- ج ٦- ص ١١٦.
- (٦٤) لسان العرب- ابن منظور- ج ٣- ص ٩٣٨- مباحث في علوم القرآن- مناه القطان- ص ٣٢٣ - ٣٢٤ - ٣٢٥- ٣٢٦- بتصرف.
- (٦٥) مباحث في علوم القرآن- مناه القطان- ص ٣٢٧- بتصرف.
- (٦٦) هو العلم بالقواعد والبحوث التي يتوصل بها إلى استعادة الأحكام الشرعية العملية من الأدلة التفصيلية.

ثانياً : القسم التطبيقي
عرض بعض آيات الأحكام ودراسته
الإعجاز البياني فيها

سنعمد في هذا القسم التطبيقي إلى عرض بعض آيات الأحكام في الباب الرابع، ثم نقوم بدراسة الإعجاز البياني فيها في الباب الخامس. ورأينا الاكتفاء بعرض أربعة أنواع من الأحكام مع دراستها، وهي الأحكام الواردة في آيات الصيام وآيتي المداينة وآيات الإرث وآيات المحارم من النساء وذلك باستخدام منهج وصفي وظيفي من مبادئه ربط البلاغة بالنحو الذي يقضي بالرجوع إلى سياقاتها السابقة وسياقاتها اللاحقة مع ربط التحليل بأسباب النزول.

الباب الرابع

عرض بعض آيات الأحكام

(الصيام والمداينة والإرث والمحارم من النساء)

التمهيد

آيات الأحكام في القرآن الكريم هي الأساس الأول في التشريع الإسلامي وعددها يزيد عن مائتي آية وأكثرها نزل بعد الهجرة إلى المدينة بيانا للحكم في حادث وقع أو جواب عما سئل عنه الرسول ... أو استفتى عنه: وهي ليست على أسلوب واحد في بيان الأحكام؛ بل أساليبها في البيان متعددة لأن الآيات كما قصد منها بيان ما أنزلت له؛ قصد منها إعجاز الناس جميعا أن يأتوا بمثلها.

وتتنوع آيات الأحكام التي جاء بها القرآن الكريم إلى أنواع ثلاثة:

- ١- أحكام اعتقادية: وهي التي تتعلق بما يجب على المكلف اعتقاده من الإيمان بالله وملائكته ورسوله واليوم الآخر.
- ٢- أحكام خلقية: وهي التي تتعلق بما يجب على المكلف أن يتحلى به من الفضائل ويتخلى عنه من الرذائل.
- ٣- أحكام عملية: وهي التي تتعلق بما يقدر عن المكلف من أقوال وأفعال وعقود وتصرفات؛ وهذا النوع الثالث هو فقه القرآن، وهو المقصود الوصول إليه بعلم أصول الفقه^(١).

والأحكام العملية في القرآن تنتظم نوعين:

- أ- أحكام العبادات من صلاة وصوم وزكاة وحج ونذر ويمين ولحوها من العبادات التي يقصد بها تنظيم علاقة الإنسان بربه.
- ب- أحكام المعاملات من عقود وتصرفات وعقوبات وجنابات وغيرها مما ليس من العبادات، وما يقصد بها علاقة المكلفين بعضهم ببعض. سواء أكانوا أفراد أم أمما أم جماعات. فأحكام ما عدا العبادات تسمى في الاصطلاح الشرعي أحكام المعاملات؛

أما في اصطلاح العصر الحديث، فقد تنوعت أحكام المعاملات بحسب ما تتعلق به وما يقصد بها إلى الأنواع الآتية:

١- أحكام الأحوال الشخصية: وهي التي تتعلق بالأسرة من بدء تكوينها ويقصد بها تنظيم علاقة الزوجين والأقارب بعضهم ببعض وآياتها في القرآن نحو سبعين آية (٧٠).

ومن الأمثلة على ذلك أن الله سبحانه وتعالى وضع قاعدة عامة في الأحكام المدنية وهي قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ﴾^(١).

وأحل البيع وحرم الربا وأباح الرهن وترك بعدئذ تفصيل الأحكام للمجاهدين حسب المصالح. وفي الأحكام الدستورية وضع الله سبحانه وتعالى أساس الحكم الإسلامي بقوله: ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ﴾^(٢). وقوله: ﴿وَأْمُرْهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ﴾^(٣).

وفي الأحكام الدولية بين تعالى أساس العلاقة بين المسلمين من غيرهم بقوله: ﴿لَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ إِنَّمَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ قَاتَلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَأَخْرَجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ وَظَاهَرُوا عَلَىٰ إِخْرَاجِكُمْ أَنْ تَوَلَّوهُمْ وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾^(٤).

وفي السلم والحرب وضع الله تعالى هذه القاعدة بقوله: ﴿وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ وَلَا تَعَدُّوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعَدِّينَ﴾^(٥).

ومرت كل تلك الأحكام إلى آية واحدة في القرآن الكريم هي قوله تعالى: (إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ ٩٠) ﴿ وَأَوْفُوا بِعَهْدِ اللَّهِ إِذَا عَاهَدْتُمْ وَلَا تَنْقُضُوا الْأَيْمَانَ بَعْدَ تَوْكِيدِهَا وَقَدْ جَعَلَهُ اللَّهُ عَلَيْكُمْ كَيْلًا إِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا تَفْعَلُونَ ﴾^(٧٠). وتفصيل كل هذه الأمور متروك لعلماء الأمة وساستها الأئمة المخلصين الذين توافرت فيهم أهلية الزعامة العامة كما قرر دستور الإسلام المجيد.

٢- الأحكام المدنية: وهي التي تتعلق بمعاملات الأفراد ومبادلاتهم من بيع وإجارة ورهن وكفالة وتركة ومدانة ووفاء بالالتزام، ويقصد بها تنظيم علاقات الأفراد المالية وحفظ حق كل ذي حق وآياتها في القرآن الكريم نحو سبعين آية (٧٠).

٣- الأحكام الجنائية: وهي التي تتعلق بالقضاء والشهادة واليمين بما يصدر عن المكلف من جرائم وما يستحقه عليها من عقوبة، وقصد بها حفظ حياة الناس وأموالهم وأعراضهم وحقوقهم وتحديد علاقة المجني عليه بالجاني وبالأمة وآياتها في القرآن نحو ثلاثين آية (٣٠).

٤- أحكام المرافعات: وهي التي تتعلق بالقضاء والشهادة واليمين ويقصد بها تنظيم الإجراءات لتحقيق العدل بين الناس وآياتها في القرآن نحو ثلاث عشرة آية (١٣).

٥- أحكام دستورية: وهي تتعلق بنظام الحكم وأصوله ويقصد بها تحديد علاقة الحاكم بالمحكوم وتقرير ما للأفراد والجماعات من حقوق، وآياتها عشر آيات (١٠).

٦- الأحكام الدولية: وهي التي تتعلق بمعاملة الدولة الإسلامية بغيرها من الدول، وبمعاملة غير المسلمين في الدولة الإسلامية، ويقصد بها تحديد علاقة

الدولة الإسلامية بغيرها من الدول في السلم وفي الحرب وتحديد علاقة المسلمين بغيرهم، في بلاد الدول الإسلامية، وآياتها نحو خمس وعشرون آية (٢٥).

٧- الأحكام الاقتصادية والمالية: وهي التي تتعلق بحق السائل والمحروم في مال الغني وتنظيم الموارد والمصارف، ويقصد بها تنظيم العلاقات المالية بين الأغنياء والفقراء وبين الدولة والأفراد، وآياتها نحو عشر آيات (١٠).

ومن استقراء آيات الأحكام في القرآن يتبين أن أحكامه تفصيلية في العبادات وما يلحق بها من الأحوال الشخصية والموارث لأن أكثر أحكام هذا النوع تعبدية ولا مجال للعقل فيه، ولا يتطور بتطور البيئات، وأما فيما عدا العبادات والأحوال الشخصية من الأحكام المدنية والجنائية والدستورية والدولية والاقتصادية، فأحكامه فيها قواعد عامة ومبادئ أساسية ولم يتعرض فيها لتفصيلات جزئية إلا في النادر، لأن هذه الأحكام تتطور بتطور البيئات والمصالح، فأقتصر القرآن فيها على القواعد العامة والمبادئ الأساسية ليكون لالة الأمر في كل عصر في سعة من أن يفصلوا قوانينهم فيها حسب مصالحهم في حدود أسس القرآن من غير اصطدام بحكم جزئي فيه. وبهذا يتحقق خلود الشريعة الإسلامية وصلاحيتهما لكل زمان ومكان^(٨).

هوامش الفصل الأول

-
- (١) هو العلم بالقواعد والبحوث التي يتوصل بها إلى استعادة الأحكام الشرعية العملية من الأدلة التفصيلية.
- (٢) سورة النساء ٢٩.
- (٣) آل عمران - ١٥٩.
- (٤) المأثور - ٣٧.
- (٥) المحتج - ٨ - ٩.
- (٦) البقرة - ١٩٠.
- (٧) النحل - ٩٠ - ٩١.
- (٨) علم أصول الفقه - عبد الوهاب خلاف - ص ٢٢ - ٢٣ - ٢٤ - الزمراء - الجزائر - ص ١ - ١٩٩٠.

الفصل الأول

آيات الصيام

الفصل الأول

آيات الصيام

آية الصيام:

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴿١٨٣﴾ أَيَّامًا مَّعْدُودَاتٍ فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ فَمَن تَلَاحَىٰ خَيْرًا فَهُوَ خَيْرٌ لَهُ وَأَن تَصُومُوا خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿١٨٤﴾ شَهْرَ رَمَضَانَ الَّذِي أُنزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ هُدًى لِّلنَّاسِ وَبَيِّنَاتٍ مِّنَ الْهُدَىٰ وَالْفُرْقَانِ فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ وَمَن كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ وَلِتُكْمِلُوا الْعِدَّةَ وَلِتُكَبِّرُوا اللَّهَ عَلَىٰ مَا هَدَاكُم وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴿١٨٥﴾ وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ فَلْيَسْتَجِيبُوا لِي وَلْيُؤْمِنُوا بِي لَعَلَّهُمْ يَرْشُدُونَ ﴿١٨٦﴾ أَحِلَّ لَّكُمْ لَيْلَةُ الصِّيَامِ الرِّفْتُ إِلَىٰ نِسَائِكُم مِّنْ لِّبَاسِكُمْ وَأَنتُمْ لِبَاسٌ لَّهِنَّ عَلِمَ اللَّهُ أَنَّكُمْ كُنتُمْ تَخْتَانُونَ أَنفُسَكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ وَعَفَا عَنْكُمْ فَالآنَ بَاشِرُوهُنَّ وَابْتَغُوا مَا كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّىٰ يَبَيِّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ ثُمَّ أَتُمُوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ وَلَا تُبَاشِرُوهُنَّ وَأَنتُمْ عَاكِفُونَ فِي الْمَسَاجِدِ تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ فَلَا تَقْرُبُوهَا كَذَلِكَ يَبَيِّنُ اللَّهُ آيَاتِهِ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ ﴿١٨٧﴾﴾

سبب النزول:

قال الإمام القرطبي: لما ذكر ما كتب على المكلفين من القصاص والوصية ذكر أيضا أنه كتب عليهم الصيام والزمهم إياه وأوجبه عليهم ولا خلاف فيه.

١- روى ابن جرير عن معاذ ابن جبل رضي الله عنه قال: أن الرسول ﷺ قدم المدينة فصام يوم عاشوراء وثلاثة أيام من كل شهر، ثم أن الله عز وجل فرض شهر رمضان فانزل الله ذكره: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ﴾. حتى بلغ: ﴿وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ﴾. فكان من شاء صام ومن شاء أفطر وأطعم مسكينا، ثم أن الله عز وجل أوجب الصيام على الصحيح المقيم وثبت الإطعام للكبير الذي لا يستطيع الصوم؛ فانزل الله عز وجل: ﴿فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾^(١).

٢- وروى عن سلمة بن الأكوع أنه قال: لما نزلت هذه الآية ﴿وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ﴾، كان من شاء صام منا ومن شاء أن يفطر ويفتديه فعل ذلك حتى نزلت الآية التي بعدها فنسختها ﴿فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾^(٢).

٣- وروى أن جماعة من الأعراب سألوا النبي ﷺ فقالوا: يا محمد أقرب ربنا فتناجيه أم بعيد فتناديه؟ فانزل الله: ﴿إِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ﴾^(٣).

٤- وروى البخاري عن البراء بن عازب أنه قال: كان أصحاب محمد ﷺ إذا كان الرجل صائما فحضر الإفطار فنام قبل أن يفطر لم يأكل ليلته ولا يومه حتى يمسي. وأن قيس بن صرمة الأنصاري كان صائما وكان يعمل بالنخيل في النهار فلما حضر الإفطار أتى امرأته فقال أعندك طعام؟ قالت: لا ولكن انطلق فاطلب لك وكان يومه يعمل فغلبته عيناه، فجاءته امرأته فلما رآته قالت: خيبة لك فلما انتصف النهار غشي عليه فذكر ذلك للنبي ﷺ فنزلت هذه الآية: ﴿أَحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ

الرَّفْتُ إِلَى نِسَائِكُمْ». ففرحوا فرحا شديدا فنزلت: ﴿وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَبَيِّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ﴾^(٥).

٥- وفي رواية ابن جرير عن ابن عباس رضي الله عنهما بينما هو نائم إذ سولت له نفسه فأتى أهله ثم أتى رسول الله ﷺ فقال: يا رسول الله إني اعتذر إلى الله تعالى وإليك من نفسي هذه الخاطئة فإنها زينت لي فواقعت أهلي. هل تجد لي من رخصة؟ قال: لم يكن حقيقا بذلك يا عمر فلما بلغ بيته أرسل إليه فأنباه بعذره في آية من القرآن وأمر الله رسوله أن يضعها في المائة الوسطى من سورة البقرة فقال: ﴿أَهْلُ لَكُمْ﴾.

٦- روى البخاري أيضا عن البراء بن عازب قال: لما نزل صوم رمضان كانوا يقربون النساء رمضان كله وكان رجال يخونون أنفسهم فانزل الله: ﴿عَلِمَ اللَّهُ أَنَّكُمْ كُنتُمْ تَخْتَانُونَ أَنْفُسَكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ وَعَقَا عَنْكُمْ﴾.

تأويل وبيان:

يخبر الله تعالى عباده المؤمنين أنه فرض عليهم الصيام كما فرضه على من سبقهم من أهل الملل؛ وعلل فريضته ببيان حكمته العليا وفائدته الكبرى وهي إعداد نفس الصائم لتقوى الله بترك الشهوات المباحة امتثالا لأمره تعالى واحتسابا للأجر عنده، فهذه الفريضة ليست صيام الدهر كله إنما هي أيام معينة بالعدد، وهي أيام رمضان، ومع هذه الرحمة فقد رخص للمريض الذي يضره الصوم وكذا المسافر الذي يشق عليه الصوم أن يفطرا ويقضيا أياما بقدر الأيام التي أفطروا فيها. ثم بين له أنهم كانوا في ابتداء الإسلام غيرين بين أن يصوموا وبين أن يفطروا أو يفتدوا؛ وخبرهم الله تعالى لثلا يشق عليهم لأنهم كانوا لم يتعودوا الصوم، ثم نسخ التخيير ونزلت العزيمة بقوله تعالى: ﴿فَنَ شَهِدَ مِنْكُمْ

الشَّهْرَ فَلْيَصُّهُ». فأخبر تعالى أن هذا الشهر الذي فرض عليهم صيامه هو شهر رمضان شهرا ابتداء نزول القرآن الكريم و الكتاب العظيم الذي أكرم الله به الأمة وشهر هداية للمتقين؛ فمن شهد من المؤمنين الشهر وكان صحيحا سليما فليصمه ومن كان مريضا أو مسافرا فليفطر وليعده في أيام آخر معدودات. وبين أنه تعالى لا يريد بعباده إلا اليسر والتيسير فقال: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾، ثم بين تعالى أنه قريب يجب دعوة الداعين ويقضي حوائج السائلين؛ وأنه ليس بينه وبين أحد من عباده حجاب، فلهم أن يتوجهوا إليه وحده بالدعاء والتضرع حنفاء غلصين له الدين، ومن تيسر الله تعالى على عباده أن أباح لهم التمتع بالنساء في ليالي رمضان كما أباح لهم الطعام والشراب، وقد كان ذلك من قبل محرما عليهم، وذلك ليظهر فضله عليهم ورحمته بهم لعلهم يشكرون. وقد شبه الله تعالى في الآية المرأة باللباس الذي يستر البدن فهي ستر للرجل وسكن له، وهو ستر لها قال ابن عباس: هن سكن لكم وأنتم سكن لهن وأباح معاشرتهم إلى طلوع الفجر، ثم استثنى من عموم إباحة المباشرة مباشرتهم وقت الاعتكاف، لأنه وقت تبتل وانقطاع للعبادة، ثم ختم تعالى هذه الآيات الكريمة بالتحذير من مغالفة أوامره، وارتكاب المحرمات والمعاصي، التي هي حدود الله، وقد بينها لعباده حتى يتقوها ويلتزموا التمسك بشريعة الله ليكونوا من المتقين.

وقوله: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا﴾ أنسب في النظم والمقام من (يا أيها المؤمنون) ذلك أن جملة (آمنوا) صلة الموصول، والخطاب فيه تشريف للطائفة المؤمنة حيث ناداهم بأشرف عمل وصفوا به وهو الإيمان وأعقبه مباشرة بالتكليف الشرعي. والصلة هنا وردت فعلا (جملة فعلية)؛ والفعل هو ما دل على حدث مرتبط بزمان، فالزمان جزء من الفعل، والفعل غير قار فالماضي غير الحاضر والحاضر غير المستقبل لذلك ميزت العرب بينهما في المعنى والمبنى والإعراب والصيغة، فجعلت للماضي مميزات وللمضارع والأمر كذلك. فقد يكون الرجل مؤمنا في الزمن الماضي غير مؤمن في الحاضر ولا أحد يضمن ثبات إيمانه أو

تبديله في المستقبل، لهذا لا يصلح في هذا المقام سوى الصيغة المرتبطة بزمان معين. والتي تصلح في هذا الصدد كصلة الموصول هي (الفعل) كقوله تعالى في آية أخرى ﴿وَقَالَ الَّذِي آمَنَ﴾؛ ﴿الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ﴾، أما الأمر فلا يوصل الذي به. قال ابن الدهان في الغرة: يجوز أن توصل (أن) بالأمر نحو: كتبت إليه بأن قم. ولم يجوز أن يوصل الذي بالأمر لأن الذي اسم يفترق إلى تخصيص من صلة وليس كذلك (أن) لأنها حرف^(٦). إذن قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا﴾ نداء فيه تشريف وتكليف. وبينهما وبين (يا أيها المؤمنون) بون شاسع في المعنى والمبنى (فالمؤمنون) جمع مؤمن اسم، والاسم ما دل على مسمى غير مقترن بزمان فهو مؤمن في الماضي والحاضر والمستقبل.

التكليف: لأن الاسم دائم على الإيمان والمكلف قد لا يدوم؛ ومقامها يكون أنسب بعد التكليف لا قبل؛ أعني في مقام الجزاء. ومن ذلك قوله تعالى: ﴿قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ﴾، وقوله: ﴿قَدْ رَضِيَ اللَّهُ عَنِ الْمُؤْمِنِينَ﴾ فالفلاح يكون إذا ثبت الإيمان وكذلك الرضا، وصيغته الاسم. وفي هذا المقام هي الأنسب. ولتأكيد المسألة: فإن القرآن الكريم لم يرد فيه خطاب جزائي بصيغة (الذي آمن) مثل: (قد أفلح الذين آمنوا ...). (ولقد رضي الله عن الذين آمنوا). وقوله: ﴿آمَنُوا﴾ أنسب في هذا الموضع من اتبعوا، وصدقوا، لأن مفهوم الإيمان هو إذعان النفس وإقرار اللسان وعمل بحسب ذلك بالجوارح. وقوله تعالى: ﴿وَمَا أَنتَ بِمُؤْمِنٍ لَّنَا وَلَوْ كُنَّا صَادِقِينَ﴾^(٧). قيل معناه بمصدق لنا، إلا أن الإيمان هو التصديق الذي معه آمن.

أما التصديق: فالصدق والكذب أصلهما في القول ماضيا كان أو مستقبلا وعدا كان أو غيره، ولا يكونان بالقصد الأول إلا في القول، ولا يكونان في القول إلا في الخبر دون غيره من أصناف الكلام؛ لذلك قال الله تعالى: ﴿وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ اللَّهِ قِيلًا﴾، ﴿وَمَنْ

أَصْدَقُ مِنَ اللَّهِ حَدِيثًا»، «إِنَّهُ كَانَ صَادِقَ الْوَعْدِ»؛ وقد يكونان بالعرض في غير من أنواع الكلام كالاستفهام والأمر والدعاء ... وقوله: «وَالَّذِي جَاءَ بِالصِّدْقِ وَصَدَّقَ بِهِ». أي حق ما أورده قول تحراء فعلا، ويعبر عن كل فعل فاضل ظاهرا وباطنا بالصدق، فيضاف إليه ذلك الفعل الذي يوصف به نحو قوله: «فِي مَقْعَدِ صِدْقٍ عِنْدَ مَلِكٍ مُّقْتَدِرٍ». ويستعمل التصديق في كل ما فيه تحقيق. يقال: صدقني فعله وكتابه^(٨).

وجاء في مقياس اللغة لأحمد بن فارس: الصاد الدال والقاف أصل على قوة في الشيء قولاً وغيره، من ذلك الصدق خلاف الكذب، وسمي لقوته في نفسه، ولأن الكذب لا قوة له وهو باطل، وأصل هذا من قولهم شيء صدق أي طلب وربح صدق... والصدق الملازم للصدق، وفي باب الهمة والميم والنون (آمن) يقول: أصلان متقاربان، أحدهما الأمانة التي هي ضد الخيانة، ومعناها سكوت القلب، والآخر التصديق والعينان هما متدانيان^(٩). ومن هذا يتبين أن التصديق هو معنى من معاني الإيمان ولا يرقى إلى أن يكون هو الإيمان؛ إذ الإيمان كلمة أعم وأشمل فهو تحقيق بالقلب، وإقرار باللسان وعمل بالجوارح، فكل هذا يعني الإيمان بمفهومه. ولهذا كانت (آمنوا) أنسب في هذا المقام من صدقوا. أما قوله تعالى (كتب) على صيغة المبني للمجهول وهو ما لم يذكر فاعله في الكلام بل كان محذوفا لغرض من الأغراض، إما للإيجاز اعتمادا على ذكاء السامع؛ وإما للعلم به؛ وإما للخوف منه، وإما لتعظيمه تشريفا له فتكره أن يذكر. وأرى أن هذه الأغراض كلها مجموعة في هذه الآية الكريمة، وصيغة كتب أنسب في هذا المقام من صيغة (كتبنا) التي لا تحتوي إلا على التكليف والتعظيم (بالنون). وقوله (عليكم الصيام) حيث قدم عليكم على (الصيام)، فكان الصيام معلوما عندنا بأن الأمم من قبل كانت تصوم، لكن الذي يعنينا ويشغلنا ويهمنا كجديد، هل يكتب علينا كما كتب على الذين من قبلنا؟ فكان تقديم (عليكم) أنسب في هذا المقام من تقديم (الصيام) عليها. يقول الإمام الجرجاني: واعلم أن نحبهم اعتمادوا فيه شيئا يجري مجرى الأصل غير العناية والاهتمام،

قال صاحب الكتاب وهو يذكر الفاعل والمفعول كلهم يقدمون الذي بيانه أهم لهم وهم بشأنه أعني وإن كان جميعا يهملانهم ويعنيانهم ولم يذكر في ذلك مثالا. وقال النحويون أن معنى ذلك قد يكون من أغراض الناس في فعل ما يقع بإنسان بعينه ولا يبالون من أوقعه كمثل ما يعلم ما حالهم في حال الخارجي يخرج فيعذب ويفسد ويكثر به الأذى، إنهم يريدون قتله ولا يبالون من كان القتل منهم، ولا يعنيهم منه شيء؛ فإذا قتل وأراد مريد الإخبار بذلك فإنه يقدم ذكر الخارجي فيقول: (قتل الخارجي زيد)، ولا يقول: (قتل زيد الخارجي)؛ لأن تعلم أن ليس للناس في أن يعلموا أن القاتل له زيد جدوى وفائدة فيعنيهم ذكره، ويهملهم و يتصل بمسيرتهم، ويعلم من حالهم أن الذي هم متوقعون له ومتطلعون إليه متى يكون وقوع القتل بالخارجي المفسد وأنهم كفوا شره وتخلصوا منه^(١١).

وما قيل في (كتب عليكم الصيام)، يقال في (كتب عليكم القصاص)، و(كتب عليكم القتال).

وقوله: ﴿كَتَابَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ (كما) الكاف حرف جر مبني على الفتح لا محل له من الإعراب يجر الاسم الظاهر دون الضمير، ومن معانيه التشبيه والتوكيد والتعليل والاستعلاء ومعناها في الآية التعليل، حيث يكون ما بعدها علة لما قبله وسببا له؛ نحو قوله تعالى في آية أخرى: ﴿وَقُلْ رَبِّ ارْحَمْنَاهُمَا كَمَا رَبِّيَانِي صَغِيرًا﴾^(١٢). أي بسبب تربيتهما لي. ونحو قوله تعالى: ﴿وَاذْكُرُوهُ كَمَا هَدَاكُمْ﴾. أي اذكروه بسبب هدايته لكم؛ وفي الآية (كتب عليكم الصيام) لعل وسبب كتابته على الذين من قبلكم. وعللة الحكم هي غير علة الصيام؛ والآية الكريمة قد أفصحت عنهما؛ فعلة الحكم هي ﴿كَتَابَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ﴾ وفائدتها، تأكيد فعل الصيام في الذين آمنوا، وتقوية الاستجابة له، وقطع دابر الشك والارتباب في أصحاب النفوس المريضة الذين يتوكلون على سبب هو: لماذا يكتب

علينا دون غيرنا ممن سبقونا؟. وربما يجدون في ذلك منفذا يعبرون منه إلى تركهم الفريضة، فكانت الآية جوابا دقيقا لهم لثلا يكون على الله حجة بعد الرسل، وكذلك من فوائد تثبيت أن الدين في أصوله وأركانه وفرائضه واحد من الله **﴿لِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ﴾**.

أما علة الصيام فهي التقوى في قوله لعلكم تتقون، وقوله على الذين من قبلكم أنسب من (على الذين سبقوكم) لأن الأولى تفيد العموم المطلق في الحياة فهي لا تحتاج إلى تخصيص وهي تصلح للقريب والبعيد في السبق كما تصلح للناس جميعا مؤمنين كانوا أو كافرين بينما (سبقوكم) قد يفيد معنى جزئيا وهو حيز الزمن القبلي وقد تفيد التخصيص أعني زمرة أهل الإيمان، وهذا بنص السياق القبلي في النداء **﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا﴾**؛ بينما لو كان النداء بـ **﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ﴾** لم يحصل شيء. وتثبيتا لهذا المعنى نجد آيات القرآن التي تذكر كلمة السبق تلحقها دائما بالإيمان **﴿الَّذِينَ سَبَقُونَا بِالْإِيمَانِ﴾**؛ فهي من هذا الباب لا تناسب الخطاب التكليفي الذي جاء في الآية وإلا فهم أن الصيام كتب على الذين سبقونا بالإيمان والأصل أنه كتب على الأمم جميعا فمنهم من آمن ومنهم من كفر؛ وبذلك يكون المعنى دقيقا. بقوله: **﴿الَّذِينَ سَبَقُونَا بِالْإِيمَانِ﴾**. والإعجاز هنا ليس في المفردة ذاتها و قد كانت مألوفة عند العربي؛ وإنما في توظيفها حتى تؤدي المعنى على أكمل وجه وأدق.

﴿أَيُّهَا مَعْدُودٌ﴾ أي معنيات بالعدد أو قليات لأن القليل يسهل عده فيعد والكثير يأخذ جزافا. يقول أحمد بن فارس: العين والذال أصل صحيح واحد لا يخلو من العدد الذي هو الإحصاء ومن الإعداد الذي هو تهيئة الشيء، وإلى هذين المعنيين ترجع فروع الباب كلها، فالعد إحصاء الشيء. تقول: عدت الشيء أعدته عدا فانا عاد والشيء معدود^(١٢). والمراد بهذه الأيام أيام رمضان. واختار ذلك ابن عباس فيكون الله تعالى قد

أخبر أولا أنه كتب علينا الصيام ثم بينه بقوله (أيام معدودات)؛ فزال بعض الإبهام ثم بينه بقوله شهر رمضان توطينا للنفس عليه.

وانتصاب أياما ليس بالصيام كما قيل لوقوع الفصل بينهما بأجنبي بل بمضر دل عليه؛ أعني (صوموا) إما على الظرفية أو المفعولية اتساعا. وقيل منصوب بفعل يستفاد من كاف التشبيه، وفيه بيان لوجه الماثلة؛ كأنه قيل: كتب عليكم الصيام مماثلا لصيام الذين من قبلكم في كونه (أياما معدودات) أي الماثلة واقعة بين الصيامين؛ من هذا الوجه هو تعلق كل منهما بمدة غير متطوالة، فالكلام من قبل (زيد كعمرو فقها). وقيل نصب على أنه مفعول ثاني وقيل هو لكتب على الاتساع.

قال الزجاج: يجوز في انتصابه وجهان، أحدهما أن يكون ظرفا كأنه كتب عليكم الصيام في أيام والعامل فيه الصيام، كأن المعنى كتب عليكم أن تصوم أياما. وقال بعض النحويين: أنه مفعول ما لم يسم فاعله نحو قولك: (أعطي زيد المال)؛ قال: وليس هذا بشيء لأن الأيام هنا متعلقة بالصوم، وزيد والمال مفعولان لاعطي فلك أن تقدم أيهما شئت مقام الفاعل وليس في هذا إلا نصب أيام بالصيام^(١٣). «فَن كَانَ مِنْكُمْ مَّرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ»؛ فالمراد منه أن فرض الصوم في الأيام المعدودات إنما يلزم الأصحاء المقيمين، فأما من كان مريضا أو مسافرا فله تأخير الصوم عن هذه الأيام إلى أيام آخر. وفي الآية أمر عجيب يدل على سعة فضل الله ورحمته في هذا التكليف أنه تعالى بين في أول الآية أن لهذه الأمة في هذا التكليف أسوة بالأمّة المتقدمة وغايتها ما ذكرنا أن الأمور الشاقة إذا عمت خفت، ثم ثانيا بين وجه الحكمة في إيجاب الصوم وهو أنه سبب لحصول التقوى فلو لم يفرض الصوم لفات هذا المقصد الشريف ثم ثالثا بين أنه مختص بأيام معدودة فإنه لو جعله أبدا أو في أثر الأوقات لحصلت المشقة العظيمة ثم بين رابعا أنه خصه من الأوقات بالشهر الذي أنزل فيه القرآن بكونه أشرف الشهور بسبب هذه الفضيلة. ثم خامسا إزالة المشقة في إلزامه. فأباح تأخيره لمن شق عليه من المسافرين

والمرضى إلى أن يصيروا إلى الرفاهية والسكون فهو سبحانه راعى في إيجاب الصوم هذه الوجوه. وفي الآية معنى الشوط والجزاء أي من يكن منكم مريضا أو مسافرا فانظر فليقض وإذا قدرت فيه معنى الشرط كان المراد بقوله (كان) الاستقبال لا الماضي كما تقول: من أثناني آتيته، (أو على سفر) أو راكب سفر مستعمل عليه متمكن منه؛ بأن اشتغل به قبل الفجر ففيه إيماء إلى أن من سافر أثناء اليوم لم يفطر ولهذا المعنى أوتر على (مسافرا) واستبدل بإطلاق السفر على التقصير وسفر المعصية مرخص للإفطار وأكثر العلماء على تقيده بالمباح وما يلزمه العسر غالبا وهو السفر إلى المسافة المقدرة في الشرع: قال الإمام الرازي: أصل السفر من الكشف وذلك لأنه يكشف من أحوال الرجال وأخلاقهم. والسفرة المكتسة لأنها تسفر التراب على الأرض. والسفير الداخل بين اثنين للصالح لأنه يكشف المكروه الذي اتصل بهما والسفر المضيء لأنه قد انكشف وظهر؛ ومنه أسفر الصبح. والسفر الكتاب لأنه يكشف عن المعاني بيانه وأسفرت المرأة عن وجهها إذا كشفت النقاب.

وسمي السفر سفرا لأنه يسفر عن وجوه المسافرين وأخلاقهم ويظهر ما كان خفيا منهم^(١١).

ولقائل أن يقول: رعاية اللفظ تقتضي أن يقال (فمن كان منكم مريضا أو مسافرا) لكنه لم يقل هكذا بل قال: ﴿فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَّرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ﴾. والجواب أن الفرق هو أن المرض صفة قائمة بالذات فإن حصلت وإلا فلا، وأما السفر فليس كذلك؛ لأن الإنسان إذا نزل في منزل فإن عدم الإقامة كان سكونه هناك إقامة لا سفر وإن عدم السفر كان هو في ذلك السكون مسافرا، فإذا كان كونه مسافرا أمر يتعلق بقصده وإختياره، فقوله: ﴿عَلَى سَفَرٍ﴾ معناه كونه على قصد سفر.

قال الإمام الزمخشري: فكيف قيل عدة على التنكير، ولم يقل فعدتها أي فعدة الأيام المعدودات؟ قلت لما قيل فعدة والعدة بمعنى المعدودة فأمر بأن يصوم أيام معدودات مكانها علم أنه لا يؤثر عددها فأغنى ذلك عن التعريف بالإضافة^(١٥).

قال الإمام الرازي (عدة) قرئت بالنصب والرفع، أما الرفع فعلى معنى فعلية صوم عدة؛ فيكون هذا من باب حذف المضاف. وكان التقدير (فعلية عدة من أيام) وكلمة (على) للوجوب، فثبت أن ظاهر القرآن يقتضي إيجاب صوم أيام آخر، فوجب أن يكون فطر هذه الأيام واجبا ضرورة. أما النصب فعلى تقدير فليصم عدة أيام آخر وهذا للإيجاب أيضا. قال الإمام القرطبي: (عدة) ارتفع على خبر الابتداء تقديره فالحكم أو فالواجب عدة ويصح: فعلية عدة. وقال الكيساني: ويجوز (فعدة) بالنصب. و(آخر) عند سيبويه لا ينصرف لأنه وصف معدول عن الألف واللام لأن نظائرها من الصغر والكبر لا يستعمل إلا بالألف واللام، ولا يجوز نسوة صغر^(١٦).

(وعلى الذين يطبقونه) أي على المطيعين للصيام إن أفطروا. وقرأ ابن عباس: (يطبقونه) بفتح الطاء مخففة وتشديد الواو بمعنى يكلفونه. وعن عكرمة (يطبقونه) بتشديد الطاء والياء الثانية، وكلتا القراءتين على صيغة المبني للفاعل على أن أصلهما (يطبقونه) و(يطبقونه) من فيعل وتفعيل لا من فعل وتفعل وإلا لكان بالواو دون الياء لأنه من طوق وواوي وقد جعلت الواو ياء فيهما ثم أدغمت الياء في الياء ومعناها يتكلفونه أو يقدرونه من الطوق بمعنى الطاقة والقدرة. وقال ابن عباس: إن الآية نزلت في الشيخ الكبير والهرم والعجوز الكبيرة الهرمة. قال الإمام الرازي: الطاقة اسم لمن كان قادرا على الشيء مع الشدة والمشقة وهذا بخلاف الوسع الذي هو اسم لمن كان قادرا على الشيء على وجه السهولة، كما لا يقال في العرف القادر القوي إنه يطبق هذا الفعل لأن هذا اللفظ لا يستعمل إلا في حق من يقدر عليه مع ضرب من المشقة.

وقد ذهب بعضهم إلى أن الآية منسوخة بأية شهود الشهر، ورأينا مع ما ذهب إليه الإمام أبو حنيفة النعمان: أن ذلك غير جائز؛ لأنه تعالى قال في آخر تلك الآية: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ

بِكُمْ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ» ولو كانت الآية ناسخة لهذا لما كان قوله: «يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ»؛ لانقا بهذا الموضع، لأن هذا التقدير أوجب الصوم على سبيل التطبيق ورفع وجوبه على سبيل التخيير؛ فكان ذلك رافعا للبسر وإثباتا للعسر، فكيف يليق به أن يقول: «يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ».

﴿فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ﴾. قال الإمام الشافعي: عن كل يوم مد. وقال أهل العراق عن كل يوم نصف صاع وطعام بدل من فدية.

﴿فَمَنْ تَطَوَّعَ خَيْرًا فَهُوَ خَيْرٌ لَهُ﴾ قال الإمام القرطبي: وقرا عيسى بن عمر وحزمة والكسائي (يطوع خيرا) مشددا وجزم العين على معنى يتطوع، والباقون (تطوع) بالثاء وتخفيف الطاء وفتح العين على الماضي^(١٧).

قال الإمام الألوسي: (فهو خير له) أي التطوع والخير الذي تطوعه وجعل بعضهم الخير الأول مصدرا والخير الثاني اسم تفضيل فيفيد الحمل أيضا بلا مرة^(١٨).

إن هذا خطاب مع كل من تقدم ذكرهم أعني المريض والمسافر والذين يطبقونه وهذا أولى لأن اللفظ عام ولا يلزم من اتصاله بقوله: «وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ» أن يكون حكمه مختصا بهم لأن اللفظ عام ولا منافاة في رجوعه إلى الكل، فوجب الحكم بذلك؛ وعند هذا يتبين أنه لابد من الاضمار في قوله: «فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ» أن التقدير: فافطر فعدة من أيام أخر^(١٩). أن يكون قوله: «وَأَنْ تَصُومُوا خَيْرٌ لَكُمْ» عطف عليه على أول الآية فالتقدير: كتب عليكم الصيام وأن تصوموا خير لكم. أما قوله: «إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ» أي أن الصوم عليكم فاعلموا صدق قولنا، وأن تصوموا خير لكم. إن آخر الآية متعلق بأولها والتقدير كتب عليكم الصيام وأن تصوموا خير لكم إن كنتم تعلمون أي أنكم إذا تدبرتم علمتم ما في الصوم من المعاني المورثة للثقوى وغيرها

ما ذكر. أن العالم بالله لا بد وأن يكون في قلبه خشية الله على ما قال: **﴿إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ﴾** فذكر العلم والمراد الخشية وصاحب الخشية يراعي الاحتياط في فعل الصوم فكانه قيل إن كنتم تعلمون الله حتى تخشونه كان الصوم خيرا لكم.

﴿إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾. وجواب (أن) محذوف ثقة بظهوره أي اخترتموه وقيل معناه إن كنتم من أهل العلم علمتم أن الصوم (خير لكم) من ذلك وعليه تكون الجملة تأكيدا لخيرية الصوم وكان الأول تأسيسا، وفي الفدية فرق الإمام أبو حنيفة بين الشيخ الهرم والحامل والمرضع. فقال: الشيخ الهرم لا يمكن إيجاب القضاء عليه فلا جرم وجبت الفدية أما الحامل والمرضع فالقضاء واجب عليهما، فلو أوجبنا الفدية عليهما أيضا كان جمعا بين البدلين وهو غير جائز لأن القضاء بدل والفدية بدل فهذا تفصيل هذه الأقوال الثلاثة في تفسير قوله تعالى: **﴿وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ﴾** ويقول أيضا: إذا ثبت هذا فنقول: أول الآية دل على إيجاب الصوم وهو قوله كتب عليكم الصيام أيام معدودات ثم بين أحوال المعذورين، ولما كان المعذورون على قسمين منهم من لا يطبق الصوم أصلا ومنهم من يطبقه مع المشقة والشدة فالتعالى ذكر حكم القسم الأول ثم أردفه بحكم القسم الثاني.

﴿شَهْرُ رَمَضَانَ﴾ مبتدا خبره الموصول بعده، ويكون ذكر الجملة مقدمة لفريضة صومه بذكر فضله أو **﴿فَنَ شَهِدَ﴾** والفاء لتضمنه معنى الشرط لكونه موصوفا بالموصول أو خبر مبتدا محذوف تقديره ذلكم الوقت الذي كتب عليكم الصيام فيه أو المكتوب شهر رمضان، أو بدل من الصيام بدل كل بتقدير مضاف أي: كتب عليكم صيام شهر رمضان، وما يتخلل بينهما من الفضل متعلق بكتب لفظا أو معنى فليس بأجنبي مطلقا. وإن اعتبرته بدل اشتمال استغثت عن التقدير؛ إلا أن كون الحكم السابق وهو فريضة الصوم مقصودا بالذات وعدم كون ذكر المبدل منه مشوقا إلى ذكر البدل بعد ذلك. وقرئ (شهر) بالنصب على أنه مفعول (لنصوموا) محذوفا وقيل إنه مفعول **﴿وَأَنْ تَصُومُوا﴾** وفيه لزوم

الفصل بين أجواء المصديرية بالخبر. وجوز أن يكون مفعول تعلمون بتقدير مضاف أي شرف شهر رمضان ونحوه وقيل لا حاجة إلى التقدير. والمراد «إِنْ كُنتُمْ تَعْلَمُونَ» نفس الشهر ولا تشكون فيه وفيه إيدان بأن الصوم لا ينبغي مع الشك وليس بشيء كما لا يخفى. والشهر المدة المعينة التي ابتداءها رؤية الهلال يجمع في القلة على أشهر وفي الكثرة على شهور وأصله من شهور الشيء أظهره وهو لكونه مقات للعبادات والمعاملات، صار مشهورا بين الناس. و(رمضان) مصدر رمض بكسر العين إذا احترق وفي شمس العلوم من المصادر التي يشترك فيها الأفعال، فعلان (بفتح الفاء والعين). وأكثر ما يجيء بمعنى الجيء والذهاب والاضطراب. يقول الخليل: أنه من الرمض وهو مطر يأتي قبل الخريف يطهر وجه الأرض عن الغبار. وقد جعل مجموع المضاف والمضاف إليه علما للشهر المعلوم ولولا ذلك لم يحسن إضافة شهر إليه كما لا يحسن إنسان زيد وإنما تصح إضافة العام إلى الخاص اشتهر كون الخاص من أفراد؛ ولهذا لم يسمع شهر رجب وشهر شعبان، وبالجملة فقد اتفقوا على أن العلم في ثلاثة أشهر مجموع المضاف والمضاف إليه شهر رمضان وشهر ربيع الأول و شهر ربيع الثاني وفي البواقي لا يضاف شهر إليه^(٢١).

قال الجوهري: وشهر رمضان يجمع على رمضان وأرمضاء. ويقال: أنهم لما نقلوا أسماء الشهور في اللغة القديمة سموها بالأزمنة التي وقعت فيها، فوافق هذا الشهر أيام رمض الحر فسمي بذلك.

وعن ابن السكيت: وسمي الشهر به لأنهم كانوا يرمضون أسلحتهم في رمضان ليحاربوا في شوال بها، قيل دخول الأشهر الحرم. قال أحمد بن فارس في مقاييس اللغة: (رمض) الراء والميم والضاد أصل مطرد يدل على حدة في شيء من حر وغيره فالرمض حر الحجارة من شدة حر الشمس وأرض رمضة حارة الحجارة وذكر قوم أن رمضان اشتقاقه من شدة الحر لأنهم لما نقلوا اسم الشهور عن اللغة القديمة سموها بالأزمنة فوافق رمضان أيام رمض الحر و يجمع على رمضان وأرمضاء، ومن الباب أرمضه الأمر ورمض الأمر ورمض أيضا إذا احترقته الرمضاء. ويقال رمضة الحم على الرضف إذا

انضجته. ومن الباب سكين رميض وكل حاد رميض و قد رمضته أنا ورمضة الغنم إذا رعت في شدة الحر فقرحت أكبادها ويقال: فلان يترمض الضباء إذا تبعها وساقها حتى تفسخ قواؤمها من الرمضاء ثم يأخذها. ويقال ارتمض بطنه فسد كان ثم داء يحرقه^(٢١).

يقول الرماني: يجوز نصبه على البدن من قوله: «إِنَّمَا مَعْدُودَاتُ». ورد عليه النحاس لا يجوز أن ينتصب (شهر رمضان) بتصوموا لأنه يدخل في الصلة ثم يفرق بين الصلة والموصول وكذلك إن نصبته بالصيام ولكن يجوز أن تنصبه على الإغراء أي ألزموا وصوموا شهر رمضان وهذا بعيد أيضا لأنه لم يتقدم ذكر الشهر فيغري به.

«الَّذِي أُنْزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ» أي ابتدئ فيه إنزاله و كان ذلك ليلة القدر. وروي عن ابن عباس رضي الله عنهما والجبير والحسن أنه نزل فيه جملة إلى السماء الدنيا ثم نزل منجما إلى الأرض في ثلاثة وعشرين سنة وقيل أنزل في شأنه القرآن وهو قوله تعالى: «كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ».

(القرآن) اسم لكلام الله تعالى وهو بمعنى المقروء كالمشروب، ويسمى شرابا والمكتوب يسمى كتابا؛ وعلى هذا قيل: هو مصدر قرأ يقرأ قراءة وقرأنا وقد يسمى المصحف الذي يكتب فيه كلام الله قرآنا توسعا. وقال الله تعالى: «نَزَّلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ وَأَنزَلَ التَّوْرَةَ وَالْإِنْجِيلَ ﴿٢٠﴾ مِنْ قَبْلِ هُدًى لِلنَّاسِ وَأَنزَلَ الْقُرْآنَ»^(٢٢). وقال أيضا: «وَإِذْ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ وَالْقُرْآنَ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ»^(٢٣). وقال: «وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى وَهَارُونَ الْقُرْآنَ وَضِيَاءً وَذِكْرًا لِلْمُتَّقِينَ»^(٢٤).

فبين تعالى أن القرآن مع كونه في نفسه ففيه أيضا هدى من الكتب المتقدمة التي هي هدى وفرقان. وجاء في لسان العرب لابن منصور: القرآن تنزيل العزيز، وإنما قدم على ما هو أبسط منه لشرفه، قراءة يقرؤه. الأخيرة عن الزجاج قرأ وقراءة وقرأنا والأولى عن اللحاني، فهو مقروء، أبو إسحاق النحوي: يسمى كلام الله تعالى الذي أنزله على نبيه

... كتابا وقرآنا وفرقانا؛ ومعنى القرآن الجمع وسمي قرآنا لأنه يجمع السور فيضمها وقوله تعالى: ﴿إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ﴾ أي جمعه وقراءته فإذا قرأناه فاتبع قرآنه أي قراءته^(٢٥).

﴿هُدًى لِلنَّاسِ وَبَيِّنَاتٍ مِّنَ الْهُدَىٰ وَالْفُرْقَانِ﴾.

حالان لازمان من القرآن والعامل فيهما أنزل وهو هداية للناس بإعجازه المختص كما يشعر بذلك السكبر، وآيات واضحات من جملة الكتب الألهية الهادية إلى الحق والفارقة بين الحق والباطل باشتغالها على المعارف الإلهية والأحكام العلمية كما يشعر بذلك جعله بينات منها فهو هاد بواسطة أمرين مختص وغير مختص فالهدى ليس مكررا. وقيل مكرر تنويها وتعظيما لأمره وتأكيدا لمعنى الهداية فيه.

قال الإمام القرطبي: (هدى للناس) هدى في موضع نصب على الحال من القرآن أي هاديا لهم (وبينات): عطف عليه؛ و(الهدى): الإرشاد والبيان كما تقدم أي بيانا لهم وإرشاد أو المراد القرآن بجملته من محكم ومتشابه وناسخ ومنسوخ، ثم شرف بالذكر للتخصيص البينات منه يعني الحلال والحرام والمواظع والأحكام (وبينات) جمع بينة من بان الشيء يبين إذا وضح. والفرقان ما فرق بين الحق والباطل أي فصل^(٢٦). أنه تعالى ذكر أولا أنه هدى، ثم الهدى على قسمين: تارة يكون كونه هدى للناس بينا وجليا وتارة لا يكون كذلك. والقسم الأول لاشك أنه أفضل فكانه قيل هدى لأنه هو البين من الهدى والفارق بين الحق والباطل فهذا من باب ما يذكر الجنس ولعطف نوعه عليه لكونه أشرف أنواعه. والتقدير كأنه قيل هذا هدى وهذا بين من الهدى؛ ولا شك أن غاية المبالغات الثاني، أنه يقال: القرآن هدى في نفسه ومع كونه كذلك فهو أيضا بينات من الهدى والفرقان. يقول الإمام الزغشري: فإن قلت ما معنى قوله: ﴿وَبَيِّنَاتٍ مِّنَ الْهُدَىٰ﴾ بعد قوله: ﴿هُدًى لِلنَّاسِ﴾ قلت ذكر أولا أنه هدى ثم ذكر أنه بينات من جملة ما هدى به الله وفرق بين الحق والباطل من ووحيه وكتبه السماوية الهادية الفارقة بين الهدى والضلال^(٢٧).

﴿فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾. من شرطية أو موصولة والفاء إما جواب الشرط أو زائدة في الخبر ومنكم في محل نصب على الحال من المستكن (شهد)؛ والتقدير به لإخراج الصبي والمجنون (شهد) من الشهود والتركيب يدل على الحضور إما ذاتا أو علما. وقد قيل بكل منهما هنا (الشهر) على الأول مفعول فيه والمفعول به متروك لعدم تعلق الغرض به فتقدير البلد أو مصر ليس بشيء وعلى الثاني مفعول به مجذف المضاف أي هلال الشهر و(ال) فيه على التقديرين للمعهد ووضع المظهر موضع المضمحل للتعظيم ونصب الضمير المتصل في (يصمه) على الاتساع لأن صام لازم والمعنى فمن حضر في الشهر ولم يكن مسافرا فليصم فيه أو من علم هلال الشهر فليصم ومفاد الآية على هذا عدم وجوب الصوم على من شك في الهلال وإنما قدر المضاف، لأن شهود الشهر يتتامه وإنما يكون بعد انقضائه، ولا معنى لترتب وجوب الصوم بعد انقضائه؛ وعليه يكون قوله تعالى: ﴿وَمَنْ كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ غصصا بالنظر إلى المريض والمسافر كليهما. وعلى الأول غصص بالنظر إلى الأول دون الثاني وتكريره حيثئذ لذلك التخصيص أولئك يتوهم نسخه كما نسخ قرينه الأول كما قيل على رأي شرط في المخصص أن يكون متراخيا موصولا؛ والثاني على رأي من جوز كونه متقدما وهذا يجعل المخصص هو الآية السابقة؛ وما هنا لجرد دفع التوهم؛ ورجح المعنى الأول من المعنيين بعدم الاحتياج إلى التقدير وبأن (الفاء) في (فمن شهد) عليه وقعت في مجراه مفصلة، كما أجمل في قوله تعالى: ﴿شَهْرُ رَمَضَانَ﴾ من وجوب التعظيم المستفاد في أثره على كل من أدركه، ومدركه إما حاضرا أو مسافرا فحكمه كذا .. إلخ ولا يحسن أن يقال من علم الهلال فليصم ﴿وَمَنْ كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ﴾ فليقتض لدخول القسم الثاني فالأول العاطف التفصيلي يقتضي المغايرة بينها كذا قيل لكن ذكر المريض يقوى كونه مخصصا لدخوله فمن شهد على الوجهين؛ ولذا ذهب أكثر النحويين إلى أن الشهر مفعول به والفاء للسببية والتعقيب لا للتفصيل ويمكن أن يقال أن الفاء ههنا للجزاء، فإنه تعالى كما بين كون

رمضان مختصا بالفضيلة العظيمة التي لا يشاركه سائر الشهور فيها، فبين اختصاصه بتلك الفضيلة العظيمة يناسب اختصاصه بهذه العبادة. ولولا ذلك لما كان التقديم بيان الفضيلة ههنا وجه كأنه قيل: لما علم اختصاص هذا الشهر بهذه الفضيلة فأنتم أيضا خصوه بهذه العبادة ومثله قوله (فإنه ملاقيكم) فالقاء غير زائدة، وأيضا هذا من باب مقابلة الضد بالضد كأنه قيل ما فروا من الموت فجزاؤهم أن يقرب الموت منهم ليعلموا أنه لا يغني الحذر عن القدر.

(الشهر) الألف واللام في الشهر للمعهود السابق وهو شهر رمضان؛ ثم إن في الآية إشكالا وهو أن قوله تعالى: ﴿فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾ جملة مركبة من شرط وجزاء، فالشرط هو شهود الشهر والجزاء هو الأمر بالصوم وما لم يوجد الشرط بتمامه لا يترتب عليه الجزاء، والشهر اسم لزمان المخصوص من أوله إلى آخره، فشهود الشهر إنما يحصل عند الجزاء الأخير من الشهر وظاهر هذه الآية يقتضي أن عند شهود الجزء الأخير من الشهر يجب عليه صوم كل الشهر؛ وهذا محال لأنه يفضي إلى إيقاع الفعل في الزمان المنقضي وهو ممتنع فلهذا الدليل علمنا أنه لا يمكن إجراء هذه الآية على ظاهرها وأنه لابد من صرفها إلى التأويل، وطريقه أن يحمل لفظ الشهر على جزء من أجزاء الشهر في جانب الشرط فيصير تقريره: من شهد جزءا من أجزاء الشهر فليصم كل الشهر فعلى هذا من شهد هلال رمضان فقد شهد جزءا من أجزاء الشهر فقد تحقق الشرط، فيترتب عليه الجزاء وهو الأمر بصوم كل الشهر، وعلى هذا التأويل يستقيم معنى الآية وليس فيه إلا حمل لفظ الكل على الجزء وهو مجاز مشهور.

﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾ إن هذا الكلام إنما يحسن ذكره ههنا بشرط دخول ما قبله فيه، والأمر ههنا كذلك لأن الله تعالى أوجب الصوم على سبيل السهولة واليسر، فإنه ما أوجبه إلا في مدة قليلة من السنة ثم ذلك القليل ما أوجبه على المريض ولا على المسافر وكل ذلك رعاية لمعنى اليسر والسهولة. قال الإمام القرطبي: قراءة

(اليسر والعسر). قال مجاهد و الضحاك: (اليسر) هو الفطر في السفر، و(العسر) هو الصوم في السفر، والوجه: عموم اللفظ في جميع أمور الدين. والتكرار في الآية للتأكيد^(٢٨).

﴿وَتَكْمِلُوا الْعِدَّةَ وَتُكَبِّرُوا اللَّهَ عَلَى مَا هَدَاكُمْ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾: علل لفعل محذوف دل عليه. ﴿فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ﴾؛ أي شرع لكم جملة ما ذكر من أمر الشاهد بصوم الشهر المستفاد من قوله تعالى: ﴿فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾؛ وأمر المرخص له بالقضاء كيفما كان متواترا أو متفرقا؛ وبمراعاة عدة ما أفطره من غير نقصان فيه المستفادين من قوله تعالى: ﴿فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾؛ ومن الترخيص المستفاد من قوله تعالى: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾.

أو من قوله: (فعدة) إلى (لتكملوا) والأول علة الأمر بمراعاة عدة الشهر؛ بالأداء في حال شهود الشهر والقضاء في حال الإنطار بالعدر فيكون علة للمعللين أي أمرناكم بهذين الأمرين لتكملوا عدة الشهر بالأداء والقضاء فتحصلوا خيراته ولا يفوتكم شيء من بركاته نقصت أيامه أو كملت. (ولتكبرا الله) علة الأمر بالقضاء وبيان كيفية (ولعلكم تشكرون) علة الترخيص والتيسير؛ وتغير الأسلوب للإشارة إلى أن هذا المطلوب هو بمنزلة المرجو لقوة الأسباب المتخذة في حصوله وهو ظهور كون الترخيص نعمة والمخاطب موقن بكمال رافته وكرمه مع فوات بركات الشهر. وهذا نوع من اللف لطيف المسلك فلما يهتدي إليه؛ لأن مقتضى الظاهر ترك (الوار) لكونها علة لما سبق؛ ولذا قال: من لم يبلغ درجة الكمال، إنها زائدة أو عاطفة على علة مقدرة، وجه اختياره إما على الأول فظاهر، وإما على الثاني فلما فيه من مزيد الاعتناء بالأحكام السابقة مع عدم التكلف لأن الفعل المقدر لكونه مشتملا على ما سبق إجمالا يكون ما سبق قرينة عليه مع بقاء التعليل بحاله؛ ولكونه مغايرا له بالإجمال والتفصيل يصح عطفه عليه وفي ذكر

الأحكام تفصيلا أولا وإجمالا ثانيا وتعليقها من غير تعيين ثقة على فهم السامع بأن يلاحظها مرة بعد أخرى؛ ويرد كل علة إلى ما يليق به ما لا يخفى من الاعتناء. وجوز أن يكون عللا لأفعال مقدرة كل فعل مع علة و التقدير (ولتكمّلوا العدة) أوجب عليكم عدة أيام آخر.

(ولعلكم تشكرون) رخص لكم في الإفطار. وإن شئت جعلتها معطوفة على علة مقدرة أي ليسهل عليكم أو لتعلموا عدة ما سبق باعتبار الإعلام؛ وما بعده علة للأحكام المذكورة كما مر. ولك ألا تقدر شيئا أصلا وتجعل العطف على اليسر أي يريد لكم لتكمّلوا..... إلخ واللام زائدة مقدرة بعدها أن زيدت كما قيل بعد فعل الإرادة تأكيداً لما فيها من معنى الإرادة في قولك جئتكم لأكرمكم؛ وقيل إنها بمعنى كما في الرضى؛ إلا أنه يلزم على هذا الوجه أن يكون (ولعلكم تشكرون) عطفاً على يريد إذ لا معنى لقولنا يريد، (لعلكم تشكرون) وحيث يحصل التفكيك بين المتعاطفات وهو بعيد لاستلزام هذا الوجه ذلك؛ وكثرة الحذف في بعض الوجوه السابقة، وخفاء بعضها عدل بعضهم عن الجميع وجعل الكلام من الميل مع المعنى لأن ما قبله علة للترخيص؛ فكانه رخص لكم في ذلك لإرادته بكم اليسر دون العسر ولتكمّلوا..... إلخ ولا يخفى علينا هنا ما هو الأليق بشأن الكتاب العظيم؛ والمراد من التكبير الحمد والثناء مجازاً لكونه فرداً. منه لذلك عدي به على واعتبار التضمين أي لتكبروا حامدين ليس بمعتبر؛ لأن للحمد نفس التكبير ولكونه على هذا عبادة قولية ناسب أن يعلل به الأمر بالقضاء الذي هو نعمة قولية و(ما) يحتمل أن تكون مصدرية وأن تكون موسولة أي الذي هداكم إليه. والمراد من الشكر ما هو أهم من الثناء؛ ولذا ناسب أن يجعل طلبه تعليلاً للترخيص الذي هو نعمة فعلية. وقرأ بكر بن عاصم و(و لتكمّلوا) بالتشديد.

قال الإمام الزحشري: الفعل المعلن محذوف مدلول عليه بما سبق تقديره ﴿وَلِتَكْمِلُوا

الْعِدَّةَ وَلِتَكْبِرُوا اللَّهَ عَلَى مَا هَدَاكُمْ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾؛ شرع ذلك يعني جملة ما ذكر من أمر

الشاهد بصوم الشهر وأمر المرخص له بمراعاة عدة ما أفطر فيه ومن الترخيص بإباحة الفطر فقوله تعالى (لتكملوا) علة الأمر بمراعاة العادة ولتكبروا؛ وعلة ما علم من كيفية القضاء والخروج عن عهد الفطر، (ولعلكم تشكرون) علة الترخيص والتيسير؛ وهذا نوع من اللف لطيف المسلك لا يكاد يهتدي إلى تبيينه إلا النقاب المحديثين من علماء البيان، وإنما عدى فعل التكبير بحرف الاستعلاء لكونه مضمنا معنى الحمد كأنه قيل (ولتكبروا الله على ما هداكم). إنما قال ولتكملوا العدة ولم يقل ولتكملوا الشهر لأنه لما قال ولتكملوا العدة دخل تحته عدة أيام الشهر وأيام القضاء لتقديم ذكرهما جميعا ولذلك يجب أن يكون عدد القضاء مثلا لعدد المقتضى. ولو قال (ولتكملوا الشهر) لدل ذلك على حكم الأداء فقط ولم يدخل حكم القضاء^(٢٩). وللسائل أن يقول: ما الفائدة من ذكر هذا اللفظ في هذا الموضع؟ أي قوله تعالى: ﴿هَذَا كُمْ وَلَكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ الجواب هو أن الله تعالى لما أمر بالتكبير وهو ما لا يتم إلا بأن يعلم العبد جلال الله وكبريائه وعزته وعظمته وكونه أكبر من أن تصل إليه عقول العقلاء وأوصاف الواصفين وذكر الذاكرين، ثم يعلم أنه سبحانه مع جلالة وعزته واستغناؤه عن جميع المخلوقات فضلا عن هذا المسكين خصه الله بهذه الهداية العظيمة؛ لا بد وأن يصير ذلك داعيا للعبد إلى الاشتغال بذكره والمواظبة على الثناء عليه بمقدار قدرته وطاقته فلهذا قال (ولعلكم تشكرون).

(وإذا سألك عبادي) في تلوين الخطاب مع توجيهه لسيد ذوي الألباب عليه الصلاة والسلام ما لا يخفى من التشريف ورفع المحل (عني) أي عن قربي وبعدي؛ إذ ليس السؤال عن ذاته تعالى: ﴿إِنِّي قَرِيبٌ﴾ أي فقل لهم ذلك بأنني عن قرب أي طريق كان. ولا بد من التقدير إذ بدونه لا يترتب على الشرط ولم يصرح بالمقدر كما في أمثاله للإشارة إلى أنه تعالى تكفل بجوابه ولم يكلمهم إلى رسوله ... تنبيهها على كمال لطفه.

والقرب حقيقة في القرب المكاني المنزه عنه تعالى فهو استعارة لعلمه تعالى بأفعال العباد وأقوالهم ودليل للقرب وتقدير له فالقطع لكمال الاتصال وفيه وعد الداعي

بالإجابة في الجملة على ما تشير إليه كلمة إذا وبين أجاب واستجاب، يقول المبرد: بينهما فرق هو أن في الاستجابة معنى الإذعان وليس ذلك في الإجابة وأصله من الجوب وهو القطع، قال جاب البلاد يجوبها جوبا إذا قطعها وأجتاب الظلام بمعناه^(٣٠). و(إذا) هنا ظرف زمان الفعل الذي يدل عليه قوله تعالى: ﴿إِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ﴾ تقديره فأخبرهم يا محمد أنني بهذه العفة؛ ولا يجوز أن يعمل فيه قريب أو أجيب لأن معمول أن لا يجوز أن يعمل فيما قبل إن لما بين في موضعه. وقوله: (أجيب) في موضع رفع بأنه خبر إن أيضا فهو خبر بعد خبر^(٣١). وفي كيفية اتصال هذه الآية بما قبلها قول الإمام الرازي: إنه تعالى لما قال بعد إيجاب فرض الصوم وبيان أحكامه وتكبروا الله على ما هداكم، فأمر العبد بالتكبير الذي هو الذكر والشكر بين أنه سبحانه بلطفه ورحمته قريب من العبد مطلع على ذكره وشكره فيسمع نداءه ويحجب دعاءه ولا يجيب رجاءه هذا أولا، وثانيا أنه أمر بالتكبير أولا ثم رغبه في الدعاء ثانيا تنبيها على أن الدعاء لا بد وأن يكون بالثناء الجميل؛ ألا ترى أن الخليل إبراهيم عليه السلام لما أراد الدعاء قدم عليه ثناء فقال أولا: (الذي خلقتني فهو يهديني) إلخ وكل هذا إثناء منه على الله تعالى؛ ثم شرع بعده في الدعاء فقال: ﴿رَبِّ هَبْ لِي حُكْمًا وَأَلْحِنِي بِالصَّالِحِينَ﴾ هكذا وهنا أمر بالتكبير أولا ثم شرع بعده في الدعاء ثانيا وثالثا أن الله تعالى لما فرض عليهم الصيام كما فرض على الذين من قبلهم وكان ذلك على أنهم إذا ناموا حرم عليهم ما يحرم على الصائم فشق ذلك على بعضهم حتى عصوا الله في ذلك التكليف ثم ندموا وسألوا النبي ... عن ثوبتهم فانزل الله هذه الآية غبرا لهم بقبول ثوبتهم ونسخ ذلك التشديد بسبب دعائهم وتضرعهم. ولعل ظاهر قوله (عني) يدل على أن السؤال وقع عن ذاته لا عن فعله كما أن السؤال متى كان مبهما كان الجواب مفصلا؛ دل الجواب على أن المراد من ذلك المبهم هو ذلك المعين فلما قال في الجواب: (فإنني قريب)؛ علمنا أن السؤال كان عن القرب والبعد حب الذات. ولقائل أيضا أن يقول بل السؤال كان على الفعل وهو أنه تعالى هل

يُجِيبُ دَعَاءَهُمْ، وهل يحصل مقصود بدليل أنه تعالى لما قال (فإني قريب) قال: ﴿أَجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ﴾ فهذا هو شرح هذا المقام.

(إني قريب): إن المراد من هذا القرب ليس الجهة والمكان؛ بل المراد منه القرب بالعلم والحفظ. وأن هذه الآية من أقوى الدلائل على أن القرب المذكور في الآية ليس قربا بالجهة، وذلك لأنه تعالى لو كان في المكان لما كان قريبا من الكل، بل كأنه يكون قريبا من العرش وبعيدا عن غيرهم. ولكان إذا كان قريبا من زيد الذي هو بالشرق كان بعيدا عن عمر الذي هو بالمغرب؛ فلما دلت الآية على كونه تعالى قريبا من الكل، علمنا أن القرب المذكور في الآية ليس قربا بحسب الجهة. ولما بطل أن يكون المراد منه القرب بمعنى أنه تعالى يسمع دعاءهم ويرى تضرعهم. والمراد من هذا القرب: العلم والحفظ، وعلى هذا الوجه قال تعالى: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ﴾ وقال: ﴿وَمَنْ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ﴾. والمسلمون يقولون إنه تعالى بكل مكان ويريدون به التدبير والحفظ والحراسة، إذا عرفت هذه المقدمة فنقول لا يبعد أن يقال إنه كان في بعض أولئك الحاضرين من كان قائلا بالتشبيه، فقد كان من مشركي العرب وفي اليهود وغيرهم من هذه طريقتة، فإذا سألوه عليه الصلاة والسلام فقالوا أين ربنا صح أن يكون الجواب: إني قريب، وكذلك إن سألوه عليه الصلاة والسلام هل يسمع ربنا دعاءنا؟ صح أن يقول في جوابه إني قريب؛ فإن القريب من المتكلم يسمع كلامه. وإن سألوه كيف يدعو برفع الصوت أو بإخفائه؟ صح أن يجيب بقوله إني قريب. وإن سألوه هل يعطينا مطلوبنا بالدعاء؟ صح هذا الجواب أيضا، وإن سألوه إنا إذا أذنبنا ثم تبنا فهل يقبل الله توبتنا؟ صلح أن يجيب بقوله (إني قريب) أي فانا القريب بالنظر لهم والتجاوز عنهم وقبول التوبة منهم؛ فثبت أن هذا الجواب مطابق للسؤال على جميع التقدرات^(٣٢).

﴿أَجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ﴾ أن الدعاء يعد من أهم مقامات العبودية ويدل عليه وجوه من النقل والعقل، أما الدلائل النقلية فكثيرة- أن الله تعالى ذكر السؤال والجواب

في كتابه في عدة مواضع منها أصولية ومنها فروعية، أما الأصولية فقوله: **(يَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ)** **(وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْجِبَالِ)**، أما الفروعية فمنها سورة البقرة **(يَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنفِقُونَ)** **(وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ)** و**(يَسْأَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ)** و**(يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخُمْرِ وَالْمَيْسِرِ)**.

(يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْيَتَامَى) و**(يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ)** و**(يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَنْفَالِ)**

و**(وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ ذِي الْقُرْبَيْنِ)**؛ وهذه الأمثلة جاءت أجوبتها على ثلاثة أنواع فالأغلب فيها أنه تعالى لما حكى السؤال قال لمحمد ﷺ قل: وفي سورة واحدة جاء الجواب بقوله: فقل مع فاء التعقيب، والسنة فيه أن قوله تعالى: **(وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْجِبَالِ)**؛ سؤال عن قدمها وحدوثها. وهذه مسألة أصولية فلا جرم قال الله تعالى: **(فَقُلْ يَسْأَلُهَا رَبِّي نَسْفًا)**. كأنه قال: يا محمد أجب عن هذا السؤال في الحال. ولا تؤخر الجواب؛ فإن الشك فيه كفر ثم تقدير الجواب أن النسف ممكن في كل جزء من أجزاء الجبل، فيكون ممكنا في الكل؛ وجواز عدمه يدل على امتناع قدمه، أما سائر المسائل فهي فروعية؛ فلا جرم لم يذكر فيها فاء التعقيب، أما الصورة الثالثة وهي في هذه الآية: **(وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ)**. لم يقل فقل إنني قريب فدل على حال تعظيم الدعاء من وجوه^(٢٢). كأنه تعالى يقول: عبدي أنت إنما تحتاج إلى واسطة في غير وقت الدعاء أما في مقام الدعاء فلا واسطة بيني وبينك. إن قوله: **(وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي ...)** يدل على أن العبد له وقوله: **(فإنني قريب)** يدل على أن الرب للعبد.

ولم يقل: فالعبد مني قريب؛ بل قال أنا قريب منه، وفيه سر نفيس؛ فإن العبد ممكن الوجود فهو من حيث هو في مركز العدم، وحضيض الغناء فلا يمكنه القرب من الرب تعالى أما الحق سبحانه فهو القدر من أن يقترب بفضله وبرحمته من العبد إلى الحق فلهذا قال: **(فإنني قريب)**.

إن الداعي ما دام خاطره مشغولا بغير الله فإنه لا يكون داعيا له فإذا فني عن الكل صار مستغرقا في معرفة الأحد الحق، فامتنع من أن يبقى في هذا المقام ملاحظا لحقة وطالبا لنصيبه؛ فلما ارتفعت الوسائط بالكلية فلا جرم حصل القرب فإنه ما دام العبد مكتفيا إلى غرض نفسه لم يكن قريبا من الله تعالى لأن ذلك الغرض يحجبه عن الله فثبت أن الدعاء يفيد القرب من الله فكان الدعاء أفضل العبادات.

﴿فَلْيَسْتَجِيبُوا لِي وَيُؤْمِنُوا بِِّي﴾. وجه الناظم أن يقال: أنه تعالى قال: أنا أجيب دعاءك مع أنني غني عنك مطلقا، فكأن أنت أيضا مجيبا لدعائي مع أنك محتاج إلي من كل الوجوه فما أعظم هذا الكرم. وفيه دقيقة أخرى وهي أنه تعالى لم يقل للعبد (أجب دعائي حتى أجيب دعاءك؛ لأنه لو قال ذلك لصار لدعاء، وهذا تنبيه على أن إجابة الله عبده فضل منه ابتداء وأنه غير معلل بطاعة العبد؛ وأن إجابة الرب تعالى في هذا الباب إلى العبد متقدمة على اشتغال العبد بطاعة الرب. قال الإمام الرازي: إجابة العبد لله إن كانت إجابة بالقلب واللسان فذاك هو الإيمان أو على هذا التقدير، يكون قوله: ﴿فَلْيَسْتَجِيبُوا لِي وَيُؤْمِنُوا بِِّي﴾ تكرارا محضا، أن كانت إجابة العبد لله عبارة عن الطاعات كان الإيمان مقدما عن الطاعات وكان حق النظم أن يقول: فليؤمنوا بي وليستجيبوا لي؛ فلم جاء على العكس منه؟ والجواب: عبارة عن الانقياد والاستسلام والإيمان عبارة عن صفة القلب؛ وهذا يدل على أن العبد لا يصل إلى نور الإيمان وقوته إلا بتقديم الطاعات والعبادات^(٣٤).

﴿أَحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ إِلَى نِسَائِكُمْ هُنَّ لَبَاسُ لَكُمْ وَأَنْتُمْ لَبَاسٌ لَهُنَّ﴾.

ليلة الصيام هي الليلة التي يصبح منها صائما فالإضافة لأدنى ملابس، والمراد بها الجنس وناصبها الرفث في المذكور أو المحذوف الدال هو عليه بناء على أن المصدر لا يعمل متقدما وجوز أن يكون ظرفا لأحل لأن إحلال الرفث في ليلة الصيام وإحلال الرفث فيها متلازمان و(الرفث) من رفث في كلامه وأرفث وترفث: أفحش وأفصح بما

يكفي عنه. والمراد به هنا الجماع لأنه لا يكاد يخلو من الإفصاح ... والرفث يحتمل أن يكون قولاً وأن يكون فعلاً والأصل فيه أن يتعدى بالباء وعدي إلى لتضمنه معنى الإفضاء ولم يجعل من أول الأمر كتابة عنه لأن المقصود هو الجماع فقصرت المسافة وأثارة هنا على ما كفي به عنه في جميع القرآن من التفتية والمباشرة واللتصق والدخول ونحوها استقباحاً لما وجد منهم قبل الإباحة ولذا سماه اختناناً فيما بعد. والنساء جمع نسوة فهو جمع الجمع أو جمع امرأة على غير اللفظ وإضافتها إلى ضمير المخاطبين للإختصاص إذ لا يحل الإفضاء إلا لمن اختص بالمفضى إما بتزويج أو ملك وقرأ عبد الله (الرفوث). قال أبو مسلم الأصفهاني: هذه الحرمة ما كانت ثابتة في شرعنا البتة، بل كانت ثابتة في شرع النصارى والله تعالى نسخ بهذه الآية ما كان ثابتاً في شرعهم، وجرى فيه على مذهبه من أنه لم يقع في شرعنا نسخ البتة. واحتج الجمهور على قولهم بوجوه.

- ١- أن قوله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ﴾ يقتضي تشبيه صومنا بصومهم وقد كانت هذه الحرمة ثابتة في صومهم فوجب بحكم هذا التشبيه أن تكون ثابتة أيضاً في صومنا وإذا ثبت أن الحرمة كانت ثابتة في شرعنا، وهذه الآية ناسخة لهذه الحرمة؛ لزم أن تكون هذه الآية ناسخة لحكم كان ثابتاً في شرعنا.
- ٢- التمسك بقوله: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ إِلَى نِسَائِكُمْ﴾؛ ولو كان هذا الحل ثابتاً لهذه الأمة من أول الأمر لم يكن لقوله (أحل لكم) فائدة.
- ٣- التمسك بقوله: ﴿عَلِمَ اللَّهُ أَنَّكُمْ كُنتُمْ تَخْتَانُونَ أَنْفُسَكُمْ﴾ ولو كان ذلك حلالاً لهم؛ لما كان بهم حاجة إلى أن يختانوا أنفسهم.
- ٤- قوله تعالى: ﴿قَاتَبَ عَلَيْكُمْ وَعَقَّا عَنْكُمُ﴾؛ ولولا أن ذلك كان محرماً عليهم وأنهم أقدموا على المعصية بسبب الإقدام على ذلك الفعل لما صح قوله: ﴿قَاتَبَ عَلَيْكُمْ وَعَقَّا عَنْكُمُ﴾.

٥- قوله تعالى: ﴿فَالآنَ بَاشِرُوهُنَّ﴾ ولو كان الحل ثابتا قبل ذلك كما هو الآن لم يكن لقوله: ﴿فَالآنَ بَاشِرُوهُنَّ﴾ فائدة^(٣٥). قال الإمام القرطبي: لفظ (أحل) يقتضي أنه كان محرما قبل ذلك ثم نسخ^(٣٦). ﴿هُنَّ لِبَاسٌ لَكُمْ وَأَنْتُمْ لِبَاسٌ لَهُنَّ﴾ أي من سكن لكم وأنتم سكن لهن؛ ولما كان الرجل والمرأة يتعلقان ويشتمل كل منهما على صاحبه؛ شبه كل واحد بالنظر إلى صاحبه باللباس، أو لأن كل واحد منهما يستر صاحبه ويمنعه عن الفجور. وقد جاء في الخبر: من تزوج فقد أحرز ثلثي دينه. والجملةتان مستأنفتان استئنافا نحويا؛ والبيان يأباه الذوق ومضمونهما بيان لسبب الحكم السابق وقلة الصبر عنهن كما يستفاد من الأولى وصعوبة اجتنابهن كما تفيده الثانية، ولظهور احتياج الرجل إليهن وقلة صبره قدم الأولى و في الخبر لا خير في النساء ولا صبر عنهن يغلن كريما ويغلبهن لثيم، وأحب أن أكون كريما مغلوبا ولا أحب أن أكون لثيما غالبا.

قال الإمام القرطبي: (هن لباس لكم) ابتداء وخبر، و شددت النون من هن، لأنها بمنزلة الميم والواو في المذكور و(أنتم لباس لهن) أصل اللباس في الثياب ثم سمي امتزاج كل واحد من الزوجين بصاحبه لباسا لانضمام الجسد وامتزاجهما وتلازمهما تشبيها بالشوب وقال بعضهم يقال لما ستر الشيء داره لباس؛ فجاء أن يكون كل واحد منهما سترا لصاحبه فيما يكون بينهما من الجساع من أبصار الناس^(٣٧).

قال الإمام الرازي: إنه تعالى جعلها لباسا للرجل من حيث أنه يخصها بنفسه كما يخص لباسه لنفسه، ويرأها أهلا لأن يلاقي كل بدنه كل بدنها عما يعمله في اللباس. ويحتمل أن يكون المراد بستره بها عن جميع المفاصل التي تقع في البيت لو لم تكن المرأة حاضرة، كما يستتر الإنسان بلباسه عن الحر والبرد وكثير من المضار. قال الواحدي: إنما وحد اللباس بعد قوله: (هن) لأنه يجري مجرى المصدر. وفعال من مصادر فاعل، وتأويله هن ملابسات لكم^(٣٨). وقال الإمام الزنجشيري: فإن قلت ما موضع (هن لباس لكم)

قلت: هو استئناف كاليان لسبب الإحلال، وهو أنه إذا كانت بينكم وبينهن مثل هذه المخالطة والملابسة قل صبركم عنهن وصعب عليكم اجتنابهن فلذلك رخص لكم في مباشرتهن^(٣٩).

﴿عَلِمَ اللَّهُ أَنَّكُمْ كُنتُمْ تَخْتَانُونَ أَنْفُسَكُمْ﴾ جملة معترضة بين قوله (أحل) ... إلخ وبين ما يتعلق به أعني (فالآن) إلخ ليان حالهم بالنسبة إلى ما فرط منهم قبل الإحلال. ومعنى (علم) تعلق علمه، والاختيان تحرك شهوة الإنسان لتحري الخيانة أو الخيانة البليغة فيكون المعنى تنقصون أنفسكم تنقيصا تاما بتعرضهما للعقاب، وتنقيص حفظها من الثواب، ويؤول المعنى إلى تظلمونها بذلك والمراد الاستمرار عليه فيما مضى قبل إخبارهم بالحال كما تنبئ عنه صيغتنا الماضي والمضارع وهو متعلق العلم، وما نفهمه الصيغة الأولى تقدم كونهم على الخيانة على العلم بأبى حمله على الأول، ذهب إليه بعض. قال الإمام الزنجشيري: الاختيان من الخيانة، كالاكتساب من الكسب فيه زيادة وشدة^(٤٠).

قال الإمام الرازي: لا بد من حمل هذه الخيانة على شيء يكون له تعلق بما تقدم وما تأخر؛ والذي تقدم هو الجماع والذي تأخر قوله: (فالآن بأشروهن)؛ فيجب أن يكون المراد بهذه الخيانة الجماع^(٤١).

(فتاب عليكم) عاطف على (علم) والفاء لجرد التعقيب والمراد قبل توبتكم حين تبتم عن المحذور الذي ارتكبتموه.

(وعفا عنكم): قال الإمام القرطبي: يحتمل العفو من الذنب ويحتمل التوسعة والتسهيل كقوله ﷺ: أول الوقت رضوان وآخره عفو الله. ﴿فَالآنَ بِأَشْرُوهُنَّ﴾ (فالآن) مرتب على قوله سبحانه وتعالى: ﴿أَحْلِلْ لَكُمْ﴾ نظروا إلى ما هو المقصود من الإحلال وهو إزالة التحريم؛ أي حين نسخ عنكم تحريم القربان وهو ليلة الصيام كما تدل عليه الغاية الآتية^(٤٢).

قال الإمام القرطبي: هي كناية عن الجماع أي أحل لكم ما حرم عليكم. قال ابن العربي: وهذا يدل على أن سبب الآية جماع عمرو رضي الله عنه لا جوع قيس؛ لأنه لو كان السبب جوع قيس لقال، فالآن كلوا ابتداء به لأنه المهم الذي نزلت الآية لأجله^(٢٣).

﴿وَابْتَغُوا مَا كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ﴾ عن ابن عباس أنه سئل كيف تقرأ هذه الآية (ابتغوا) أو اتبعوا؟ فقال أيهما شئت وعليك بالقراءة الأولى.

قال الإمام الرازي: وتقدير الآية: فالآن باسروهن حتى تتخلصوا من تلك الخطاير المانعة عن الإخلاص في العبودية، وإذا تخلصتم منها فاتبعوا ما كتب الله من الإخلاص في العبودية في الصلاة والذكر والتسبيح والتهليل وطلب ليلة القدر. و(كتب) هنا على وجوه فهي بمعنى جعل وقضى الله لكم وما كتب الله في اللوح المحفوظ مما هو كائن وما كتب الله في القرآن من إباحة هذه الأفعال وقرأ الأعمش وابتغوا. قال الإمام الزغشري وقرأ الأعمش وآتوا^(٢٤).

﴿وَكُلُوا وَاشْرَبُوا﴾ قال الإمام الرازي: فالفائدة من ذكرهما وتحريم الجماع بالليل بعد النوم لما تقدم احتيج في إباحة كل واحد منهما إلى دليل خاص يزول به التحريم. فلو اقتصر تعالى على قوله (فالآن باسروهن) لم يعلم بذلك زوال تحريم الأكل والشرب، فقرن إلى ذلك قوله: ﴿وَكُلُوا وَاشْرَبُوا﴾ لتتم الدلالة على الإباحة^(٢٥). قال الإمام القرطبي: هذا جواب نازلة قيس والأول جواب عمر؛ وقد ابتدا بنازلة عمر لأنه المهم فهو المقدم^(٢٦).

﴿حَتَّى يَبَيِّنَ لَكُمْ الْخَبِيثَ الْبَيْضَ مِنَ الْخَبِيثِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ﴾.

روي أنه لما نزلت هذه الآية قال عدي بن حاتم: أخذت عقالين أبيض وأسود فجعلتهما تحت وسادتي، وكنت أقوم من الليل فأنظر إليهما، فلم يبين لي الأبيض من الأسود، فلما أصبحت غدوت إلى الرسول ﷺ فأخبرته فضحك. وقال: إنك لمرضى القفا إنما ذلك بياض النهار وسواد الليل. وإنما قال له رسول الله عليه الصلاة والسلام:

إنك لعريض القفا؛ لأن ذلك مما يستدل به على بلاهة الرجل وتقول: يدل قطعاً على أنه تعالى كنى بذلك عن بياض أول النهار وسواد آخر الليل، وفيه إشكال وهو أن بياض الصبح المشبه بالخيوط الأسود هو بياض الصبح الكاذب لأنه بياض مستطيل يشبه الخيط فأما بياض الصبح الصادق هو بياض مستدير في الأفق فكان يلزم بمقتضى هذه الآية أن يكون أول النهار من طلوع الصبح الكاذب وبالإجماع أنه ليس كذلك. وجوابه أنه لولا قوله تعالى في آخر هذه الآية (من الفجر) لكان السؤال لازماً؛ وذلك لأن الفجر إنما سمي فجراً لأنه يتفجر منه النور، وذلك إنما يحصل في الصبح الثاني لا في الصبح الأول، فلما دلت الآية على أن الخيط الأبيض يجب أن يكون من الفجر علمنا أنه ليس المراد منه الصبح الكاذب، بل الصبح الصادق، فإن قيل كيف يشبه الصبح الصادق بالخيوط مع أن الفجر الصادق ليس بمستطيل والخيوط مستطيلة؟. وجوابه، أن القدر من البياض الذي يحرم أول الصبح الصادق وأول الصبح الكاذب لا يكون منتشرًا بل يكون صغيراً ضيقاً، بل الفرق بينه وبين الصبح الكاذب، إن الصبح الكاذب يطلع دقيقاً ويرتفع مستطيلاً فزال السؤال، فأما ما حكى عن عدي بن حاتم فيعيد، لأنه يبتعد أن يحصي مثله هذه الاستعارة مع قوله تعالى (من الفجر).

قال الإمام الألوسي: أي حتى يظهر لكم الخيط الأبيض من أول ما يبدو من الفجر الصادق المعترض في الأفق قبل انتشاره وحمله على الفجر الكاذب المستطيل الممتد كذب السرحان وهم. (من الخيط الأسود) وهو ما يمتد مع بياض الفجر من ظلمة آخر الليل (من الفجر) بيان لأول الخيطين منه يتبين الثاني وخصه بالبيان لأنه المقصود وقيل بيان لهما بناء على أن الفجر عبارة مجموعهما، فهو على وزن قولك (حتى يتبين العالم من الجاهل من القوم)؛ وبهذا البيان خرج الخيطان عن الاستعارة إلى التشبيه لأن شرطهما عندهم تناسبه بالكلية وإدعاء أن المشبه هو المشبه به لولا القرينة؛ والبيان ينادي على أن المراد مثل هذا الخيط وهذا الخيط إذ هما لا يحتاجان إليه وجوز أن يكون (من). تبعية لأن ما يبدو جزءاً من الفجر كما أنه فجر. بناء على أنه إسم للقدر المشترك بين الكل

والجزء و(من) الأولى قيل لا يتبدأ الغاية و فيه أن الفعل المتعدى بها يكون ممتدا أو أصلا للشيء الممتد وعلاماتها أن يحسن في مقابلتها (إلى) أو ما يفيد مفادها. وههنا ليس لذلك فالظاهر أنها متعلقة بـ(يتبين) بتضمين معنى التمييز، والمعنى حتى يتضح لكم الفجر متميزا عن غيث الليل، فالغاية لإباحة ما تقدم (حتى يتبين) أحدهما من الآخر ويميز بينهما. ومن هذا وجه عدم الاكتفاء بـ(حتى يتبين لكم) الفجر أو (يتبين لكم) الخيط الأبيض من الفجر، لأن تبين الفجر له مراتب كثيرة فيصير الحكم محملا عتاجا إلى البيان^(١٧). قال الإمام الزنجشيري: (الخيط الأبيض): هو أول ما يبدو من الفجر المعترض في الأفق كالخيط الممدود و(الخيط الأسود) ما يمتد معه من غيث الليل شبيها بالخيطين الأبيض والأسود. قال أبو داود:

(فلما أضاءت لنا غدقة * * * ولاح من الصبح خيط أثارا)

وقوله: (من الفجر) بيان للخيط الأبيض واكتفى به عن بيان الخيط الأسود لأن بيان أحدهما بيان للثاني، و يجوز أن تكون (من) للتبويض لأنه بعض الفجر وأوله؛ فإن قلت: أهذا من باب الاستعارة أم من باب التشبيه؟ قلت قوله: (من الفجر) أخرجه من باب الاستعارة كما أن قوله: (رأيت أسدا) مجاز فإن زدت من فلان رجع تشبيها، فإن قلت: زيد (من الفجر) حتى كان تشبيها وهلا اقتصر به على الاستعارة التي هي أبلغ من التشبيه وأدخل في الفصاحة؟ قلت: لأن من شرط المستعار أن يدل عليه الحال أو الكلام ولو لم يذكر من الفجر لم يعلم أن الخيطين مستعاران، فزيد من الفجر فكان تشبيها بليغا، وخرج من أن يكون استعارة. فإن قلت: فكيف التبس على عدي بن حاتم مع هذا البيان حتى قال: عمدت إلى عقالين واحد أبيض وأسود فجعلتهما تحت وصادتي فكنت أقوم من الليل فانظر إليهما فلا يتبين لي الأبيض من الأسود، فلما أصبحت غدوت إلى رسول الله ﷺ فأخبرته فضحك وقال: إن كان وصادك لعريضا. فإن قلت كيف جاز تأخير البيان

وهو يشبه العبث حيث لا يفهم منه المراد إذ ليس باستعارة لفقد الدلالة، ولا بتشبيه؛ قبل ذكر (الفجر) فلا يفهم منه إذا إلا الحقيقة وهي غير مرادة.

قلت: أما من لا يجوز تأخير البيان وهم أكثر الفقهاء و المتكلمين وهو مذهب أبي علي وأبي هاشم. فلم يصح عندهم هذا الحديث. أما من يجوزونه فيقول ليس بعيب لأن المخاطب يستفيد منه وجوب الخطاب، ويعزم على فعله إذا استوضح المراد منه^(١٨).

(ثم أتموا الصيام إلى الليل) معطوف على قوله (باشروهن) إلى قوله (حتى يتبين) وكلمة (ثم) للتراخي والتعقيب بمهلة، واللام في (الصيام) للعهد على ما هو الأصل فيكون مفاد (ثم أتموا) إلى آخر الأمر- بإتمام الصيام- المجهود أي الإمساك المدلول عليه بالغاية سواء بإتيانه تاما أو تصديره كذلك متراخيا عن الأمور المذكورة المنقضية بطلوع الفجر تحقيقا لمعنى (ثم)؛ فصارت نية الصوم بعد مضي جزء من الفجر لأن قصد الفعل إنما يلزمنا حتى توجه الخطاب وتوجهه بالإتمام. بعد الفجر لتكون النية بعد مضي جزء الفجر الذي به انقطع الليل وحصل فيه الإمساك المدلول عليه بالغاية.

قال الإمام الزنجشيري: (ثم أتموا الصيام إلى الليل) فيه دليل على جواز النية بالنهار وصوم رمضان وعلى جواز تأخير الغسل إلى الفجر وعلى نفي صوم الوصال^(١٩).

﴿وَلَا تَبَاشِرُوهُنَّ وَأَنْتُمْ عَاكِفُونَ فِي الْمَسَاجِدِ﴾. معطوف على أول الأوامر، والمباشرة فيه كالمباشرة فيه، ﴿وَأَنْتُمْ عَاكِفُونَ فِي الْمَسَاجِدِ﴾. جملة في موضع حال. والاعتكاف هو الملازمة بطاعة مخصوصة في وقت مخصوص على شرط مخصوص في موضع مخصوص. قال الإمام الرازي: أعلم أن الله تعالى لما بين الصوم وبين أن من حكمه تحريم المباشرة كان يجوز أن يظن في الاعتكاف أن حاله كحال الصوم في الجماع يحرم فيه نهارا لا ليلا، فينبى تعالى تحريم المباشرة فيه نهارا وليلا فقال: ﴿وَلَا تَبَاشِرُوهُنَّ وَأَنْتُمْ عَاكِفُونَ فِي الْمَسَاجِدِ﴾.

(تلك حدود الله) أي الأحكام الستة المذكورة المشتملة على إيجاب وتحريم وإباحة حدود الله) أي حاضرة بين الحق والباطل. (فلا تقربوها) هي أبلغ في هذا المقام من (لا

تعتدوها) لأنه نهى عن قرب الباطل بطريق الكناية التي هي أبلغ من التصريح، ولذلك نهى عن الوقوع في الباطل بطريق التصريح؛ وعلى هذا لا يتشكل (لا تقربوها) في تلك الأحكام مع اشتغالها في الباطل بطريق التصريح وعلى هذا لا يتشكل (لا تقربوها) في تلك الأحكام مع اشتغالها على ما سمعت، ولا وقوع (فلا تعتدوها) في آية أخرى إذ قد حصل الجمع وصح (لا يقربوها) في الكل. (كذلك) أي مثل ذلك التبيين الواقع في أحكام الصوم، (يبين الله آياته) أي مطلقا أو الآيات الدالة على سائر الأحكام التي شرعها.

(للناس لعلمهم يتقون) مخالفة أوامره ونواهيه والجملة اعتراض بين المعطوف والمعطوف عليه لتقرير الأحكام السابقة، والترغيب في امتثالها بأنها شرعت لأجل تقواهم. قال الإمام القرطبي: أي هذه الأحكام حدود الله فلا تخالفوها (فتلك) إشارة إلى هذه الأوامر والنواهي والحدود والحواجز، والحد: المنع، ومنه سمي الحديد حديدا، لأنه يمنع من وصول السلاح إلى البدن، وسميت حدود الله لأنها تمنع أن يدخل فيها ما ليس منها، وأن يخرج منها ما هو منها، ومنها سميت الحدود في المعاصي لأنها تمنع أصحابها من العودة إلى أمثالها.

(الآيات) هي العلامات الهادية إلى الحق، و(لعلمهم) ترج في حقهم فظاهر ذلك عموم ومعناه خصوص فيمن يسره الله للهدى^{٢٦١}.

هوامش الفصل الأول

- (١) البقرة- ١٨٣ - ١٨٧.
- (٢) جامع البيان عن تأويل القرآن- الإمام الطبري- ج ١- ص ١٣٢- دار الفكر ١٩٨٤م.
- (٣) رواء البخاري ومسلم والترمذي (عن سلمة بن الأكوع).
- (٤) جامع البيان عن تأويل القرآن- الإمام الطبري- ج ٢- ص ١٥٧.
- (٥) رواء البخاري (أنظر الجامع لأحكام القرآن للإمام القرطبي- ج ٢- ص ٢٩٤. دار الكتب المصرية- ص ٢- ١٩٥٤م).
- (٦) الأشباة والنظائر في النحو- الإمام السيوطي- ج ٢- ص ٢٨٢- ط ١- ١٩٨٤م دار الكتاب العربي.
- (٧) معجم مفردات ألفاظ القرآن- للراغب الأصفهاني- ص ٢٢ دار الكتاب العربي.
- (٨) معجم مفردات ألفاظ القرآن- للراغب الأصفهاني- ص ٢٨٥ - ٢٨٦.
- (٩) مقاييس اللغة- أحمد بن فارس- ج ١- ص ١٣٣- دار الفكر- ط ٢- ١٩٧٢.
- (١٠) دلائل الإعجاز- عبد القاهر الجرجاني- ص ٨٤ دار المعرفة- ١٩٨٢- بيروت لبنان.
- (١١) الإسراء- ٢٤.
- (١٢) مقاييس اللغة- أحمد بن فارس- ج ٤- ص ٢٢ بتحقيق عبد السلام هارون.
- (١٣) جمع البيان في تفسير القرآن- الطبرسي- ج ١- ص ١١٤ منشورات مكتبة الحياة بيروت لبنان.
- (١٤) مفاتيح الغيب- الإمام الرازي- ج ٥- ٥٦- ص ٨٠- ط ٣- دار الفكر سنة ١٩٨٥م.
- (١٥) الكشف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل- الإمام الزمخشري- ج ١- ص ٣٣٥ دار الفكر- بيروت- ط ١.
- (١٦) مفاتيح الغيب- الإمام الرازي- ج ٥- ٦- ص ٨٢.
- (١٧) الجامع لأحكام القرآن- الإمام القرطبي- ج ٢- ص ٢٩٠.
- (١٨) روح المعاني- الإمام الألوسي- ج ١- ٢- ص ٥٩ دار إحياء التراث العربي.
- (١٩) مفاتيح الغيب- الإمام الرازي- ج ٥- ٦- ص ٨٨ - ٨٩.
- (٢٠) روح المعاني- الإمام الألوسي- ج ١- ٢- ص ٥٩ - ٦٠.
- (٢١) مقاييس اللغة- أحمد بن فارس- ج ٢- ص ٤٤٠.
- (٢٢) آل عمران ٢ - ٣.

- (١٣) البقرة ٥٣.
- (٢١) الأنبياء ٤٨.
- (٢٥) الجامع لأحكام القرآن- الإمام القرطبي- ج ٢١- ص ٢٩٨ - ٢٩٩.
- (٢٦) الكشف للإمام الزمخشري- ج ١- ص ٣٣٦.
- (٢٧) الجامع لأحكام القرآن- الإمام القرطبي- ج ٢- ص ٣٠١.
- (٢٨) الكشف- الإمام الزمخشري- ج ١- ص ٣٣٦ - ٣٣٧.
- (٢٩) جمع البيان في تفسير القرآن- الإمام القرطبي- ص ١٢٥- ج ١.
- (٣٠) جمع البيان في تفسير القرآن- الإمام القرطبي- ج ١- ص ١٢٥- منشورات دار مكتبة الحياة.
- (٣١) مفاتيح الغيب- الإمام الرازي- ج ٥- ٦- ص ١٠٣ - ١٠٤.
- (٣٢) مفاتيح الغيب- الإمام الرازي- ج ٥- ٦- ص ١٠٣ - ١٠٤.
- (٣٣) مفاتيح الغيب- الإمام الرازي- ج ٥- ٦- ص ١٠٩.
- (٣٤) مفاتيح الغيب- الإمام الرازي- ج ٥- ٦- ص ١١١.
- (٣٥) الجامع لأحكام القرآن- الإمام القرطبي- ج ٢- ص ٣١٤.
- (٣٦) الجامع لأحكام القرآن- الإمام القرطبي- ص ٣١٦.
- (٣٧) مفاتيح الغيب- الإمام الرازي- ج ٥- ٦- ص ١١٢٤.
- (٣٨) الكشف- الإمام الزمخشري- ج ١- ص ٣٣٨.
- (٣٩) الكشف- الإمام الزمخشري- ج ١- ص ٣٣٨.
- (٤٠) مفاتيح الغيب- الإمام الرازي- ج ٥- ٦- ص ١١٥.
- (٤١) الجامع لأحكام القرآن- الإمام القرطبي- ج ٢- ص ٣١٧.
- (٤٢) الجامع لأحكام القرآن- الإمام القرطبي- ج ٢- ص ٣١٧.
- (٤٣) مفاتيح الغيب- الإمام الرازي- ج ١- ص ١١٧.
- (٤٤) الكشف- الإمام الزمخشري- ج ١- ص ٣٣٨.
- (٤٥) مفاتيح الغيب- الإمام الرازي- ج ٥- ٦- ص ١١٨.
- (٤٦) الجامع لأحكام القرآن- الإمام القرطبي- ج.
- (٤٧) روح المعاني- الإمام الألوسي- ج ١- ٢- ص ٦٦.
- (٤٨) الكشف- الإمام الزمخشري- ج ١- ص ٣٣٩.
- (٤٩) الكشف- للإمام الزمخشري- ج ١- ص ٣٣٩.
- (٥٠) الجامع لأحكام القرآن- الإمام القرطبي- ج ٢- ص ٣٣٧.

الفصل الثاني

آيتا المدينة

الفصل الثاني

آيتا المدائنة

آيتا المدائنة:

قال الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا تَدَايَنْتُمْ بِدِينٍ إِلَى أَجَلٍ مُّسَمًّى فَاكْتُبُوهُ وَلْيَكْتُبَ بَيْنَكُمْ كَاتِبٌ بِالْقَدْلِ وَلَا يَأْبَ كَاتِبٌ أَنْ يَكْتُبَ كَمَا عَلَّمَهُ اللَّهُ فَلْيَكْتُبْ وَلْيُمْلِلِ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ وَلْيَتَّقِ اللَّهَ رَبَّهُ وَلَا يَبْخَسْ مِنْهُ شَيْئًا فَإِنْ كَانَ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ سَفِيهًا أَوْ ضَعِيفًا أَوْ لَا يَسْطِيعُ أَنْ يُمْلَ هُوَ فَلْيُمْلِلْ وَلِيُّهُ بِالْقَدْلِ وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ فَإِنْ لَمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ مِمَّنْ تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ أَنْ تَقُولَ إِحْدَاهُمَا فَتَذْكُرَ إِحْدَاهُمَا الْآخَرَى وَلَا يَأْبَ الشُّهَدَاءُ إِذَا مَا دُعُوا وَلَا تَسْأَلُوا أَنْ تَكْتُبُوهُ صَغِيرًا أَوْ كَبِيرًا إِلَى أَجَلِهِ ذَلِكَمْ أَقْسَطُ عِنْدَ اللَّهِ وَأَقْوَمُ لِلشَّهَادَةِ وَأَدْنَى أَلَّا تَرْتَابُوا إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً حَاضِرَةً تُدِيرُونَهَا بَيْنَكُمْ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَلَّا تَكْتُبُوهَا وَأَشْهِدُوا إِذَا تَبَايَعْتُمْ وَلَا يُضَارَ كَاتِبٌ وَلَا شَهِيدٌ وَإِنْ تَفَعَّلُوا فَإِنَّهُ فَسُقْ بِكُمْ وَأَتَقُوا اللَّهَ وَيُعَلِّمُكُمُ اللَّهُ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ^(١)﴾.

التمهيد:

ذكر الإمام الرازي أن الله تعالى لما ذكر قبل هذا الحكم نوعين من الأحكام أحدهما الإنفاق في سبيل الله وهو يوجب تنقيص المال. والثاني ترك الربا وهو أيضا سبب لتنقيص المال، ثم أنه تعالى ختم ذينك الحكمين بالتهديد العظيم فقال: ﴿وَاتَّقُوا يَوْمًا تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى اللَّهِ﴾. والتقوى تسد على الإنسان أكثر أبواب المكاسب والمنافع، اتبع ذلك بأن نذبه إلى كيفية حفظ المال الحلال وصونه عن الفساد والبوار، فإن القدرة على الإنفاق

في سبيل الله، وعلى ترك الربا وعلى ملازمة التقوى لا يتم ولا يكمل إلا عند حصول المال، ثم إنه تعالى لأجل هذه الدقيقة بالغ في الوصية بحفظ المال الحلال عن وجوه الاتئوى والتلف. ومن وجه آخر ذكر أيضا أن قوما من المفسرين قالوا: المراد بالمداينة السلم، فالله سبحانه وتعالى لما منع الربا في الآية المتقدمة أذن في السلم في جميع هذه الآية، مع أن جميع المنافع المطلوبة من الربا حاصلة في السلم؛ ولهذا قال بعض العلماء: لا لذة ولا منفعة يوصل إليها بالطريق الحرام إلا وضع الله سبحانه وتعالى لتحصيل مثل ذلك طريقا حلالا وسبيلا مشروعاً، فهذا ما يتعلق بوجه النظم^(٢). وقال الإمام الألوسي: لما أمر الله تعالى بإنظار المعسر وتأجيله عقبه ببيان أحكام الحقوق والموجلة وعقود المداينة^(٣). وقال ابن عباس رضي الله عنهما، لما حرم الله الربا أباح السلم وقال: أشهد أن السلم المضمون إلى أجل مسمى قد أحله الله تعالى في كتابه وأذن فيه^(٤).

سبب النزول:

- ١- قال ابن عباس: إنها نزلت في السلف لأن النبي ﷺ قدم المدينة وهم يسلفون في التمر الستين والثلاث، فقال من أسلف فليسلف في كل معلوم، ثم أن الله عرف المكلفين وجه الاحتياط في الكيل والوزن والأجل فقال: ﴿إِذَا تَدَايَنْتُمْ بِذَيْنِ إِلَى أَجَلٍ مُّسَمًّى فَآكِبُوا﴾^(٥).
- ٢- عن الربيع أن آية: ﴿وَلَا يَأْبَ الشُّهَدَاءُ إِذَا مَا دُعُوا﴾. نزلت حين كان الرجل يطوف في القوم الكثير فيدعوهم إلى الشهادة فلا يتبعه أحد منهم.
- ٣- أخرج ابن جرير عن الربيع قال لما نزلت هذه الآية: (ولا ياب كاتب) ... إلخ، كان أحدهم يجيء إلى الكاتب فيقول أكتب لي فيقول: إني مشغول، أو لي حاجة فانطلق إلى غيري فيلتزمه فيقول إنك قد أمرت أن تكتب لي، فلا يدعه ويضاره بذلك وهو يجد غيره فانزل الله تعالى: ﴿وَلَا يُضَارُّ كَاتِبٌ وَلَا شَهِيدٌ﴾.

٤- عن ابن عباس قال: نزلت هذه الآية: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا تَدَايَيْتُمْ بِدِينٍ إِلَى أَجَلٍ مُّسَمًّى﴾. في السلف في الخنطة في كل معلوم إلى أجل معلوم^(٦).

تأويل وبيان:

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا تَدَايَيْتُمْ﴾. أي تعاملتم وداين بعضكم بعضا (بدين) فائدة ذكره تخلص المشترك ودفع الإبهام نصا لأن تدايتهم يعني تعاملتم بدين، ومعنى تجازيتهم، ولا يرد عليه أن السياق يرفعه برفعه، لأن الكلام في النصوصية على أن السياق قد لا يتنبه له الفطن.

قال الإمام الزمخشري: ذكره هنا ليرجع إليه الضمير إذ لولاه لقل: فاكتبوا الدين فلم يكن النظم بذلك الحسن عند ذي العارف بأساليب الكلام. وقيل ذكره آيين لتنويع الدين إلى مؤجل، وقال لما في التنكير من الشيوع والتبويض لما خص بالغاية ولو لم يذكر لاحتمل أن الدين لا يكون إلا كذلك.

سؤال قوله (تدايتتم) يدل على الدين فما الفائدة بقوله (بدين)؟ قال ابن الأنباري: التداين يكون لمعنيين (أحدهما) التداين بالمال والآخر التداين بمعنى المجازاة من قولهم: كما تدين تدان: والدين الجزاء فذكر الله تعالى الدين لتخصيص أحد المعنيين؛ وقد ذكره الله تعالى لقوله: ﴿فَسَجَدَ الْمَلَائِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ﴾^(٧) وقوله: ﴿وَلَا طَائِرٌ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ﴾^(٨)؛ ومعنى (فإذا تدايتتم) أي بدين كان صغيرا أو كبيرا على أي وجه كان من فرض لو سلم أو بيع عين إلى أجل، ولو قال: (إذا تدايتتم) لبقى النص مقصورا على بيع الدين بالدين وهو باطل؛ أما لما قال: (إذا تدايتتم بدين) كان المعنى إذا تدايتتم تداينا يحصل فيه دين واحد وحينئذ يخرج عن النص بيع الدين بالدين ويبقى بيع العين بالدين أو بيع الدين بالعين فإن الحاصل في كل واحد منهما دين واحد غير (إلى أجل) أي وقت وهو متعلق بتدايتهم ويجوز أن يكون صفة للدين أي مؤخر أو مؤجل إلى أجل. والأجل لغة: هو

الوقت المضروب لانقضاء الأمد وأجل الدين لوقت معين في المستقبل وأصله من التأخير والأجل نقيض العاجل والمداينة لا تكون إلا مؤجلة والفائدة من ذكر الأجل بعد ذكر المداينة. إنما ذكر الأجل يمكنه أن يصفه بقوله (مسمى) والفائدة في قوله (مسمى) ليعلم أن من حق الأجل أن يكون معلوما والتوقيت بالسنة والشهر والأيام. ولو قال إلى الحصاد أو إلى الدياس أو إلى قدوم الحج لم يجوز لعدم التسمية. (فاكتبوه) إن الله تعالى أمر في المداينة بأمرين:

١ - الكتابة وهو قوله ههنا (فاكتبوه).

٢ - الإشهاد وهي قوله (فاستشهدوا شهيدين من رجالكم)؛ وفائدة الكتابة والإشهاد أن ما يدخل فيه الأجل متأخر فيه المطالبة ويتخلله النسيان ويدخل فيه الجحد، فصارت الكتابة كالسبب لحفظ المال من الجاحدين لأن صاحب الدين إذا علم أن حقه قد قيد بالكتابة والإشهاد يحذر من طلب الزيادة ومن تقديم المطالبة قبل حلول الأجل ومن عليه الدين إذا عرف ذلك يحذر من الجحود ويأخذ قبل حلول الأجل في تحصيل المال ليتمكن من أدائه وقت حلول الدين، فلما حصل في الكتابة هذه الفوائد لا جرم أمر الله به.

وهنا تظهر اللفظة القرآنية في أداء المعنى الكامل في السياق النظمي. والفقهاء في الحكم على طائفتين: القائلون بأن ظاهره للوجوب وهو مذهب عطاء والنخعي والقائلون بأن الأمر محمول على الندب وهم جمهور الفقهاء المجتهدون والدليل عليه أننا لمجده في جميع ديار الإسلام والمسلمون يبيعون بالأثمان المؤجلة من غير كتابة ولا إشهاد ولأن في الوجوب تشديد على المسلمين والنبي ﷺ يقول بعثت بالحنفية السمحة أي السهلة.

﴿وَلْيَكْتُبْ بَيْنَكُمْ كَاتِبٌ بِالْقَدْرِ﴾: بيان لكيفية الأمور بها وتعيين من يتولاها إثر الأمر بها إجمالاً. ومفعول (يكتب) محذوف ثقة بانفهامه أو للقصد إلى إيقاع نفس الفعل والتقيد بالظرف للإيذان بأنه ينبغي للكاتب أن يتفرد به أحد المتعاملين دفعاً للتهمة؛ والجار متعلق

بمحذوف وقع صفة للكاتب؛ أي ليكن الكاتب من شأنه التسوية وعدم الميل إلى أحد الجانبين بزيادة أو نقص ويجوز أن يكون ظرفاً متعلقاً - بكتاب - أو بفعله. والمراد: أمر المتدائنين على طريق الكناية بكتابة عدل فقيه دين يكون ما يكتبه موثقاً به متفقاً عليه بين أهل العلم؛ فالكلام مسوق لمعنى ومدمج فيه آخر بإشارة النص وهو اشتراط الفقه؛ فهي الكاتب لأنه لا يقدر على التسوية في الأمور الخطيرة إلا من كان فقيهاً وإلا فسد الأمر.

قال الإمام الرازي: قال بعض الفقهاء: العدل أن يكون ما يكتبه متفقاً عليه بين أهل العلم وأن يحتز عن الألفاظ المجملة التي يقع النزاع في المراد فيها وهذه الأمور التي ذكرناها لا يمكن رعايتها إلا إذا كان الكاتب فقيهاً عارفاً بمذاهب المجتهدين^(١١).

﴿وَلَا يَأْبَ كَاتِبٌ أَنْ يَكْتُبَ كَمَا عَلَّمَهُ اللَّهُ﴾. قال الإمام الزخشي: ولا يتمتع أحد من الكتاب وهو معنى تنكير (الكاتب) أن يكتب كما علمه الله مثل ما علمه الله كتابة الوثائق لا يبدل ولا يغير؛ وقيل ينفع الناس بكتابته، كما ينفعه الله بتعليمها. وعن الشعبي: هي فرض كفاية وكما علمه الله يجوز أن يتعلق بأن يكتبه ويقول (فليكتب)؛ فإن قلت أي فرق بين الوجهين؟ قلت: إن علقته بأن يكتب فقد نهى عن الامتناع من الكتابة المقيدة، ثم قيل له فليكتب، بمعنى فليكتب تلك الكتابة^(١٢).

قال الإمام الرازي: (أن) متعلق بالإيجاب هو أن يكتب كما علمه الله، يعني أن بتقدير أن يكتب فالواجب أن يكتب على ما علمه الله وألا يخل بشرط من الشرائط، ولا يدرج فيه قيداً يخل بمقصود الإنسان وذلك لأنه لو كتبه من غير مراعاة هذه الشروط أختل مقصود الإنسان، وضاع ماله فكانه قيل له (إن كنت تكتب فاكتبه عن العدل، واعتبار كل الشرائط التي اعتبرها الله تعالى)^(١٣).

وقوله: ﴿كَمَا عَلَّمَهُ اللَّهُ﴾ فيه احتمالان:

١- أن يكون متعلقا بما قبله ولا ياب كاتب عن الكتابة التي علمه الله إياها، ولا ينبغي أن يكتب غير الكتابة التي علمه الله إياها أو لا ينبغي أن يكتب غير الكتابة التي علمه الله إياها، ثم قال بعد ذلك: فليكتب تلك الكتابة التي علمه الله إياها.

٢- أن يكون متعلقا بما بعده والتقدير: ولا ياب كاتب أن يكتب وهنا ثم الكلام ثم قال بعده: (كما علمه الله فليكتب)؛ فيكون الأول أمرا بالكتابة مطلقا ثم أردفه بالأمر بالكتابة التي علمه الله إياها والوجهان ذكرهما الزجاج^(١٢). ويقول عمده الصديق خان: (ولا ياب كاتب أن يكتب) النكرة في سياق النفي مشعرة بالعموم: أي لا يمتنع أحد من الكتاب أن يكتب كتاب التداين كما علمه الله^(١٣).

(فليكتب) الفاء غير مانعة كما في (وربك فكبر) لأنها صلة في المعنى، والأمر بالكتابة بعد النهي في الأداء منها على الأول للتأكيد وأحتيج إليه لأن النهي عن الشيء ليس أمرا صريحا على الأصح فأكد به ذكره صريحا اعتناء بشأن الكتابة، ومن هذا ذهب بعضهم أن الأمر للوجوب ومن فروض الكفاية. وأما الثانية: فلا تأكيد وإنما هو أمر بالكتابة المقيدة بعد النهي عن الامتناع من المطلقة وهذا لا يفيد التأكيد وادعاء بعضهم لأنه إذا كان الامتناع عن مطلق الكتابة منهيًا فلأن يكون الامتناع عن الكتابة الشرعية بطريق الأول وللنهي عن الامتناع عن الكتابة الشرعية أمر بها فيكون الأمر بالكتابة الشرعية صريحا للتوكيد، وأيضا إذا ورد مطلق ومقيد والحادثة واحدة يحمل المطلق على المقيد سواء تقدم المطلق أو تأخر فكما حمل الأمر بمطلق الكتابة في الوجه الأول على الكتابة المقيدة ليفيد التأكيد فلم يحمل النهي عن الامتناع عن مطلق الكتابة على الكتابة المقيدة للتأكيد. و(ما) قبل أنها إما مصدرية أو كافة وجوز أن تكون موصولة أو موصوفة وعليهما فالضمير لها.

وعلى الأولين للكاتب.

قال الإمام الرازي: إن الكتابة وإن وجب أن يختار لها العالم بكيفية كتب الشروط والسجلات؛ لكن ذلك لا يتم إلا بالإملاء من عليه الحق؛ فليدخل في جملة إملائه اعترافه بما عليه من الحق في قدره وجنسه وصفته وأجله إلى غير ذلك، فلاجل ذلك، قال الله تعالى (وليملل الذي عليه الحق).

(وليملل) من الإملاء بمعنى الإلقاء على الكاتب ما يكتبه؛ وفعله أملت، وقد يبدل أحد المضاعفين ياء ويتبعه المصدر فيه وتبدل همزة لتصرفها بعد ألف زائدة فيقال: إملاء فهو والإملاء بمعنى أي وليكن الباقي على الكاتب ما يكتبه من الدين^(١١).

قال الإمام الزخشي: ولا يكن المملى إلا من وجب عليه الحق لأنه هو المشهود على ثباته في ذمته وإقراره به، والإملاء والإملاء لغتان قد نطق بهما القرآن (فهي تملى عليه بكرة وأصيلا).

والأصل (أملت) أبدل من اللام ياء لأنه أخف.

(الذي عليه الحق) وهو المطلوب لأنه المشهود عليه فلا بد أن يكون هو المقر لا غيره وانفهام الحصر من تعليق الحكم بالوصف فإن ترتيب الحكم على الوصف مشعر بالعلية والأصل عدم علة (وليتق الله ربه ولا يبخص منه شيئا)؛ (الله ربه)؛ جمع بين الاسم الجليل والوصف الجليل مبالغة في الحث على التقوى بذكر ما يشعر بالجمال والجلال. (ولا يبخص منه): أي لا ينقص (منه)؛ أي من الحق الذي يمليه على الكاتب (شيئا)؛ وإن كان حقيرا. وقرئ (شيئا) بالتشديد. وقيل يجوز أن يرجع ضمير (يتق) للكاتب وليس بشيء؛ لأن ضمير يبخص لمن عليه الحق إذ هو الذي يتوقع منه البخص خاصة. وأما الكاتب فيتوقع منه الزيادة كما يتوقع منه النقص؛ فلو أريد نهيه لنهى عن كليهما وفعل ذلك حيث أمر بالعدل وإرجاع كل منهما لكل منهما تفكيك لا يدل عليه إنما شدد في تكليف المملى حيث جمع فيه بين الأمر بالاتقاء والنهي عن البخص لما فيه من الداعي إلى النهي عنه، فإن الإنسان مجبول على دفع الضرر عنه ما أمكن. وفي (منه) وجهان: أحدهما

أن يكون متعلقاً ببخس و(من) لابتداء الغاية، وثانيهما: أن يكون متعلقاً بمحذوف لأنه في الأصل صفة للنكرة، فلما قدمت عليه نصبت حالا. (شيثا) أما مفعول به وأما مصدر.

(وإن كان الذي عليه الحق سفيها أو ضعيفا أو لا يستطيع أن يمل هو فليمل وليه بالعدل): صرح بذلك في موضع الإضمار لزيادة الكشف لا لأن الأمر والنهي لغيره و(عليه) متعلق بمحذوف أي وجب والحق فاعل. وجوز أن يكون (عليه) خبرا مقدما و(الحق) مبتدأ مؤخر؛ فتكون الجملة اسمية، وعلى التقديرين لا محل لها من الإعراب لأنها صلة موصول. (سفيها): عاجزا، أو جاهلا بالإملال أو مبذرا لماله ومفسدا لدينه، ضعيفا: صبيا أو شيخا خرفا (أو لا يستطيع أن يمل هو)؛ جملة معطوفة على مقدر هو خبر كان لتأويلها بالمفرد أي غير مستطيع للإملاء بنفسه - أو لما هم أعم منه ومن الجهل باللغة وسائر العوارض المانعة والضمير البارز توكيد للضمير المستتر في أن يملل - وفائدة التوكيد به رفع الجواز الذي كان يحمله إسناد الفعل إلى الضمير، والتنصيص على أنه غير مستطيع بنفسه وقيل إن الضمير فاعل - ليمل - وتغيير الأسلوب اعتناء بشأن النفي، ولا يخفى حسن الإدغام هنا والفك فيما تقدم^(١٥).

قال الإمام الرازي: إدخال حرف (أو) بين هذه الألفاظ الثلاثة أعني السفيه والضعيف، ومن لا يستطيع أن يمل يقتضي كونها أمورا متغايرة لأن معناه: إن الذي عليه الحق، إن كان موصوفا بإحدى هذه الصفات الثلاث (فليمل وليه بالعدل) فيجب في الثلاثة أن تكون متغايرة^(١٦).

(فليمل وليه بالعدل) قال الإمام القرطبي: ذهب الطبري إلى أن الضمير في (وليه) عائد على الحق وأسند في ذلك عن الربيع وعن ابن عباس وقيل: هو عائد على (الذي عليه الحق) وهو الصحيح^(١٧).

(فإن كان الذي عليه الحق)؛ إظهار في مقام الإضمار لزيادة الكشف والبيان قال أهل اللغة: الضعف بضم الضاء في البدن وفتحها في الرأي. قال الإمام الزخشري: أي الذي يلي أمره من وصى إن كان سفيها أو صبيا أو وكلاء؛ إن كان غير مستطيع ترجمان

يمل عنه وهو يصدقه وقوله تعالى: ﴿أَنْ يُبْلَغَ هُوَ﴾ فيه أنه غير مستطيع بنفسه ولكن بغيره وهو الذي يترجم عنه: ﴿وَأَشْهَدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ﴾^(١٨). الاستشهاد وهو طلب الشهادة؛ وجوز أن تكون السين والتاء زائدتين؛ أي اشهدوا وفي اختيار صيغة المبالغة إيماء إلى طلب من تكررت منه الشهادة فهو عالم بموقعها مقتدر على أدائها.

وكان فيه رمز إلى العدالة لأنه لا يتكرر ذلك من الشخص عند الأحكام إلا وهو مقبول عندهم ولعله لم يقل رجلين لذلك، واختلف الناس هل هي فرض أو ندب؛ والصحيح أنه ندب. (من رجالكم) متعلق (فاشهدوا). (من) لابتداء الغاية أو بمحذوف على أنه صفة لشهيدتين و(من) تبعية والخطاب للمؤمنين المصدر بهم الآية. وفي ذكر الرجال مضافا إلى ضمير المخاطبين دلالة على اشتراط الإسلام والبلوغ والذكور في الشاهدين والحرية لأن المتبادر من الرجال الكاملون. والأرقاء بمنزلة البهائم، وأيضا خطابات الشرع لتنظيم طريقة العبد بطريقة العبادة.

﴿فَإِنْ لَمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ مِمَّنْ تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ﴾.

أي الشهيدتين أي لم يقصد إشهداهما ولو كانا موجودين، والحكم من قبيل نفى العموم لا عموم النفي وإلا لم يصح. قوله: ﴿فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ﴾ أي فليشهد رجل وامرأتان شهدوا. وإن جعلت يكن - تامة استغنى عن تقدير شهود وكفاية الرجل والمرأتين في الشهادة فيما عدا الحدود والقصاص. وعند الشافعي فيما عدا أمور أخرى كعقد النكاح، وعند مالك فيما عدا الحدود والقصاص والولاء والإحصان. فرجل رفع بالابتداء (وامرأتان). عطف عليه والخبر محذوف، أي فرجل وامرأتان يقومان مقامهما. ويجوز النصب في غير القرآن أي فاشهدوا رجلا وامرأتين وجعل الله شهادة المرأتين مع الرجل جائزة مع وجود الرجلين في هذه الآية ولم يذكرها في غيرها، فأجيزت في الأموال خاصة في قول الجمهور بشرط أن يكون معهما رجل، وإنما كان ذلك في الأموال دون غيرها، لأن الأموال كثر الله أسباب توثيقها لكثرة جهات تحصيلها وعموم البلوى بها وتكررها؛

فجعل فيها التوثق تارة بالكتابة وتارة بالإشهاد وتارة بالرهن وتارة بالضمان؛ وأدخل في جميع ذلك شهادة النساء مع الرجال ولم يتوهم عاقل أن قوله تعالى: ﴿إِذَا تَدَايَيْتُمْ بِدِينٍ﴾. يشتمل على دين المهر مع البضع وعلى الصلح عن دم العمد، فإن تلك الشهادة ليست شهادة على الدين بل هي شهادة على النكاح.

﴿مَنْ تَرَضُّونَ مِنَ الشَّهَدَاءِ﴾: متعلق بمحذوف وضع صفة لرجل وامرأتان أي كائنون ممن ترضونهم والتصريح بذلك هنا مع تحقق اعتباره في كل شهيد لقلة إنصاف النساء به، فلا يرد ما في البحر من أن جعله صفة للمذكور يشعر بانتقاء هذا الوصف عن شهيدتين، وقيل هو صفة لشهيدتين وضعف بالفصل الواقع بينهما وقيل: بدل من رجالكم بتكرير العامل وضعف بالفعل أيضا، والخطاب للمؤمنين. وقيل للحكام. ولم يقل من المرضين لإفهامه اشتراط كونهم كذلك في نفس الأمر ولا طريق لنا إلى معرفته فإن لنا الظاهر والله يتولى السرائر ولاية تدل على أنه ليس كل أحد صالحا للشهادة.

(من الشهداء). متعلق بمحذوف على أنه حال من العائد المحذوف أي ممن ترضونهم؛ حال كونهم كائنين بعض الشهداء لعلمهم بعدالتهم وإدراج النساء في الجمع بطريق التغليب.

قال الإمام القرطبي (عن ترضون من الشهداء): تدل على أن الشهود من لا يرضى فيجزي من ذلك أن الناس ليسوا بمحمولين على العدالة حتى تثبت لهم، وذلك معنى زائد على الإسلام؛ وهذا قول الجمهور.

(أن تفضل إحداهما فتذكر إحداهما الأخرى)؛ بيان لحكمة مشروعية الحكم واشتراط العدد في النساء أي شرع ذلك إرادة أن تذكر إحداهما الأخرى إن ضلت إحداهما لما أن النسيان غالب على طبع النساء لكثرة الرطوبة في أمر أمزجتهن. والمراد من الضلال عدم الإذكار لأن الضلال سبب لعدم الإذكار؛ فأطلق السبب وأريد المسبب لظهور أنه لا يبقى على ظاهرة معنى لقوله (فتذكر). قيل: والنكتة في إيثار (أن تفضل).

الإيماء إلى شدة الاهتمام بشأن الإذكار بحيث صار ما هو مكروه كأنه مطلوب لأجله من حيث كونه مفضيا إليه.

(إحداهما) يجوز أن تكون فاعل (تذكر) وليس من وضع المظهر موضع المضمرة؛ إذ ليست المذكرة هي المناسبة ويجوز أن تكون مفعول (تذكر) (وليس من وضع المظهر)؛ والأخرى فاعل وليس من قبيل (ضرب موسى عيسى) كما وهم - حتى يتعين الأول من قبيل - أَرْضَعَتِ الصَّغْرَى الْكَبْرَى - لأن سبق إحداها بعنوان نسبة الضلال واقع للضلال، والسبب في تقديم المفعول على الفاعل التنبيه على الاهتمام بتذكير الضال. وبهذا - كما قيل - عدل عن الضمير إلى الظاهر لأن التقديم حيثئذ لا ينبه على الاهتمام^(١٩). كما ينبه عليه تقديم المفعول الظاهر الذي لو أخر، لم يلزم شيء سوى وضعه الأصلي. وذكر غير واحد أن العدول عن فتذكرها - (الأخرى) وهي قراءة ابن مسعود كما رواه الأعمش - إلى ما في النظم الكريم لتأكيد الإبهام والاحتراز عن توهم اختصاص الضلال - بإحداهما - بعينها والتذكير بالأخرى.

يقول الإمام الرازي في معنى الآية: والمعنى أن النسيان غالب في طباع النساء لكثرة البرد والرطوبة في أمزجتهن واجتماع المراتين على النسيان أبعد في العقل من صدور النسيان على المرأة الواحدة فأقيمت المراتان مقام الرجل الواحد حتى أن إحداها لو نسبت ذكرتها الأخرى. والفاء في قوله: (فتذكر) جوابه وموضع الشرط وجوابه رفع الصفة للمراتين والرجل، وارتفع (تذكر) على الاستئناف، كما ارتفع قوله: ﴿وَمَنْ عَادَ فَيَنْتَقِمْ اللَّهُ مِنْهُ﴾ هذا قول سيبويه ذكره الإمام القرطبي^(٢٠). ومن فتح (أن) فهي مفعول له والعامل (فيها) محذوف وانتصب (فتذكر) على قراءة الجماعة عطفًا على الفعل المنصوب بأن، قال النحاس: ويجوز (تفضل) بفتح التاء والضاد، ويجوز تفضل بكسر التاء وفتح الضاد، فمن قال (تفضل) جاء به على لغة من قال: ضللت - تفضل - وعلى هذا تقول تفضل فتكسر التاء لتدل على أن الماضي فعلت. وقد قرئ بضم التاء وفتح الضاد بمعنى

تنسى (تضل) وحكى النقاش عن الجحدري ضم التاء وكسر الضاد بمعنى (تضل) الشهادة، تقول: أضللت الفرس والبعير، إذا تلفا لك وذهبا فلم يجدهما. فإذا قيل كيف يصح هذا الكلام والإشهاد للإذكار لا الإضلال؟ قلنا ههنا غرضان أحدهما حصول الإشهاد؛ وذلك لا يأتي إلا بتذكير إحدى المراتين الثانية. والثاني بيان تفضيل الرجل على المرأة حتى يتبين أن إقامة المراتين؛ مقام الرجل الواحد هو العدل في القضية، وذلك لا يأتي إلا في ضلال إحدى المراتين فإذا كان كل واحد من هذين الأمرين أعني الإشهاد وبيان فضل الرجل على المرأة مقصودا، ولا سبيل إلى ذلك إلا بضلال إحدهما وتذكر الأخرى، ولا جرم صار هذان الأمران مطلوبين^(٢١).

وقرأ الإمام الزمخشري (فتذكر) بالرفع من جهة تقدير ضمير بعد الفاء بحسب ما يقتضيه المقام لا من جهة خصوص الضمير لإفرادا وتثنية^(٢٢).

﴿وَلَا يَأْتِ الشَّهَدَاءُ إِذَا مَا دُعُوا﴾ لأداء الشهادة أو لتحملها.

والآية نزلت حين كان الرجل يطوف في القوم الكثير فيدعوهم إلى الشهادة فلا يتبعه أحد منهم.

يقول الإمام الرازي: في هذه الآية مسائل ووجوه.

(الأول) وهو الأصح أنه نهى الشاهد عن الامتناع عن أداء الشهادة عند احتياج صاحب الحق إليها.

(الثاني) أن المراد بجمل الشهادة على الإطلاق وهو قول قتادة، كما أمر الكاتب أن لا يأتي الكتابة كذلك أمر الشاهد أن لا يأن عن تحمل الشهادة، لأن كل واحد منهما يتعلق بالأخر وفي عدمهما ضياع الحقوق.

(الثالث) أن المراد تحمل الشهادة إذا لم يوجد غيره وهو قول الزجاج، أن المراد بمجموع الأمرين التحمل أولا والأداء ثانيا واحتج القائلون بالقول الأول من وجوه:

(الأول) ان قوله: «وَلَا يَأْبُ الشُّهَادَةُ إِذَا مَا دُعُوا» يقتضي تقديم كونهم شهداء، وذلك لا يصح إلا عند أداء الشهادة، فأما وقت التحمل فإنه لم يتقدم ذلك الوقت كونهم شهداء. ويقول: إن ظاهر قوله: «وَلَا يَأْبُ الشُّهَادَةُ إِذَا مَا دُعُوا» النهي عن الامتناع والأمر بالفعل وذلك للوجوب في حق الكل ومعلوم أن التحمل غير واجب على الكل فلم يميز حمله عليه. وأما الأداء بعد التحمل فإنه واجب على الكل، ومتأكد بقوله تعالى: «وَلَا تَكُونُوا الشَّاهِدَةَ» والله تعالى كما أمر عند المداينة بالكتابة أولا، ثم بالإشهاد ثانيا، أعاد ذلك مرة أخرى على سبيل التأكيد، فأمر بالكتابة فقال: «وَلَا تَسْأَمُوا أَنْ تَكْتُبُوهُ صَغِيرًا أَوْ كَبِيرًا إِلَىٰ أَجَلِهِ». والمقصود من الآية البحث عن الكتابة قل المال أو كثر، فإن القليل من المال في هذا الاحتياط كالكثير، فإن النزاع الحاصل بسبب القليل من المال وإنما أدى إلى فساد عظيم ولجأ شديد فأمر الله تعالى في الكثير والقليل بالكتابة فقال (ولا تسأموا) أي لا تملوا فتندموا. (أن تكتبوه) أي الدين أو الحق، أو الكتاب المشعر به الفعل والمنسبك مفعول. (لتسأموا) ويتعدى بنفسه، وقيل يتعدى بحرف الجر وحذف للعلم به. وقيل: المراد من السأم الكل إلا أنه كفى به عنه لأنه وقع في القرآن صفة للمنافقين كقوله: (وإذا قاموا إلى الصلاة قاموا كسالى). ولذا وقع في الحديث (لا يقول المؤمن كسلت وإنما يقول ثقلت) وقرئ (ولا يسأموا أن يكتبوه) بالياء فيهما (صغيرا أو كبيرا) حالان من الضمير أي على حال قليل أو كثيرا، مجعلا أو مفصلا، وقيل منصوبان على أنهما خبر لكان المضمر، وقدم الصغير على الكبير اهتماما به وانتقالا من الأدنى إلى الأعلى.

وقال الإمام الرازي: (أن) في محل نصب لوجهين إن شئت جعلته مع الفعل مصدرا، فتقديره ولا تسأموا كتابته، وإن شئت بنزع الخافض تقديره: ولا تسأموا من أن تكتبوه إلى أجله؛ والضمير في تكتبوه يعود إلى الحق أو الدين^(٢٣). قال الإمام القرطبي:

وهذا النهي عن العامة إنما جاء لتردد المداينة عندهم فخيف عليهم أن يملوا الكتب، ويقول أحدهم: هذا قليل لاحتاج إلى كتبه، فأكد تعالى التحضيض في القليل والكثير^(٢٤).
 (إلى أجله) حال من الهاء في تكتبوه، أي مستقرا في ذمة المدين إلى وقت حلول الذي أقربه، وليس متعلقا بتكتبوه، لعدم استمرار الكتابة إلى الأجل، إذ هي مما ينقضي في زمن يسير.

(ذلكم أقسط عند الله) أي الكتاب وهو الأقرب أو الإشهاد وهو الأبعد أو جميع ما ذكر وهو الأحسن (أقسط) أي أعدل، على رأي سيبويه فإنه يميز بناء أفعل من الأفعال من غير شذوذ.

وإنما صحت الواو في أقوم ولم يقل أقام لأنها لم تقلب في فعل التعجب نحو ما أقومه لجموده إذ هو لا يتصرف، وأفعل التفضيل يناسبه معنى فحصل عليه.
 قال الإمام الرازي: واعلم أن الكتابة إنما كانت أقوم للشهادة، لأنها سبب للحفظ والذكر، فكانت أقرب إلى الاستقامة، والفرق بين الفائدة الأولى والثانية، أن الأولى تتعلق بتحصيل مرضاة الله والثانية بتحصيل مصلحة الدنيا، وإنما قدمت الأولى على الثانية - اشعارا بأن الدين يجب تقديمه على الدنيا^(٢٥).

﴿وَأَذِّنْ لِلْعَذَابِ﴾ قال الإمام الرازي: يعني أقرب إلى زوال الشك والارتياب عن قلوب المتدينين؛ والفرق بين الوجهين الأولين هو تحصيل مرضاة الله، تحصيل مصلحة الدنيا؛ والثاني إشارة إلى تحصيل مصلحة الدنيا، وهذا الثالث إشارة إلى دفع الضرر عن النفس وعن الغير. أما عن النفس فإنه لا يبقى في الفكر أن هذا الأمر كيف كان، وهذا الذي قلت هل كان صدقا أو كذبا. وأما دفع الضرر عن الغير فلأن ذلك الغير ربما نسبته إلى الكذب والتقصير فيقع في عقاب الغيبة والبهتان فما أحسن هذه الفوائد وما أدخلها في القسط، وما أحسن ما فيها من الترتيب^(٢٦).

﴿إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً حَاضِرَةً تُدِيرُوهَا بَيْنَكُمْ﴾: استثناء منقطع من الأمر بالكتابة فقوله تعالى: ﴿وَيَكْتُبُ بَيْنَكُمْ كَاتِبٌ بِالْعَدْلِ﴾ إلى هنا جملة معترضة بين المستثنى والمستثنى به؛ أي لكن وقت كون تدايتم وتجارتكم تجارة حاضرة بحضور البدلين تديرونها بينكم بتعاطيها يدا بيد.

ونصب و(عاصم) تجارة على أنها خبر تكون واسمها مستتر فيها يعود إلى التجارة -كما قال الفراء- وعود الضمير في مثل على متأخر لفظا ورتبة جار في فصيح الكلام، فالتجارة مصدر يلزم الأخبار عن المعنى، ورفعها الباقون على أنها اسم (تكون) تامة فجملة (تديرونها) صفة.

يقول الإمام الرازي (إلا) فيها وجهان (أحدهما) أنه استثناء متصل؛ والثاني أنه منقط. أما الأول ففيه وجهان (الأول) أنه راجع إلى قوله تعالى: ﴿إِذَا تَدَايَنْتُمْ بِدِينٍ إِلَى أَجَلٍ مُّسَمًّى فَاكْتُبُوهُ﴾ وذلك لأن البيع بالدين قد يكون إلى أجل قريب وقد يكون إلى أجل بعيد، فلما أمر بالكتابة عند المداينة استثنى عنها ما إذا كان الأجل قريبا. والتقدير إذا تدايتمت بدين إلى أجل مسمى فاكْتُبُوهُ إلا أن يكون الأجل قريبا وهو المراد من التجارة الحاضرة.

و(الثاني) إن هذا استثناء من قوله: ﴿وَلَا تَسَامَوْا أَنْ تَكْتُبُوهُ صَغِيرًا أَوْ كَبِيرًا﴾ وأما الاحتمال الثاني، وهو أن هذا استثناء منقطع فالتقدير لكنه إذا كانت التجارة حاضرة تديرونها بينكم فليس عليكم جناح أن لا تكتبوها فهذا يكون كلاما مستأنفا؛ وإنما رخص تعالى في ترك الكتابة والإشهاد لشق الأمر على الخلق ولأنه إذا أخذ كل واحد من المتعاملين حقه من صاحبه في ذلك لم يكن هناك خوف التجاحد فلم يكن هناك حاجة إلى الكتابة والإشهاد.

قال الفراء فان شئت جعلت (كان) ههنا ناقصة على أن الاسم تجارة حاضرة والخبر تديرونها والتقدير ألا يكون تجارة حاضرة دائرة بينكم. قال الأخفش: أي إلا أن تقع تجارة (فكان) بمعنى وقع.

قال الزجاج: التقدير إلا أن تكون المدائنة تجارة حاضرة. قال أبو علي الفارسي: هذا غير جائز لأن المدائنة لا تكون حاضرة ويمكن أن يجاب عنه بأن المدائنة إذا كانت إلى أجل ساعة صح تسميتها بالتجارة الحاضرة، قال الإمام القرطبي: ولما علم الله مشقة الكتاب عليهم نص على ترك ذلك ورفع الجناح فيه في كل مبيعة ينقد وذلك في الأغلب؛ إنما هو في قليل كالمطعم والمحو لا في كثير كالأملاك والمحوها^(٢٧).

﴿فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَلَّا تَكْتُبُوهَا﴾ أي فلا مضرة عليكم ولا إثم في عدم النسيان أو لأن في تكليفكم الكتابة حينئذ مشقة جدا وإدخال الفاء للإيذان بتعلمها بعدها بما قبلها.

﴿وَأَشْهَدُوا إِذَا تَبَايَعْتُمْ﴾: أي هذا قال الإمام الرازي: أكثر المفسرين قالوا: والمراد أن الكتابة وإن رفعت عنهم في التجارة إلا أن الإشهاد ما رفع عنهم، لأن الإشهاد بلا كتابة أخف مؤنة، ولأن الحاجة إذا وقعت إليهما لا يخاف فيها النسيان. والمقصود من هذا الأمر هو الإرشاد إلى طريق الاحتياط^(٢٨).

﴿وَلَا يَضَارُّ كَاتِبٌ وَلَا شَهِيدٌ﴾: يحتمل هذا أن يكون نهيا للكاتب والشهيد عن إضرار من له الحق، أما الكاتب فبأن يزيد أو ينقص أو يترك الاحتياط؛ وأما الشهيد فبأن لا يشهد أو لا يشهد بحيث لا تحصل معه نفع ويحتمل أن يكون نهيا لصاحب الحق عن إضرار الكاتب والشهيد بأن يضرهما أو يمنعهما عن مهماتهما والقول الأول هو ما ذهب إليه أكثر المفسرين أما الثاني فهو قول ابن مسعود وعطاء ومجاهد. وأعلم أن كلا الوجهين جائز في اللغة، وإنما احتمل الوجهين سبب الإدغام الواقع في (الإيضار)؛ الأول: أن يكون أصله يضار بكسر الراء الأولى فيكون الكاتب والشهيد هما الفاعلان للإضرار (والثاني) أن يكون أصله الآية قوله: ﴿لَا تَضَارُّوْا أَلَدَةً يَرْكُدَهَا﴾.

وقال الإمام الألوسي: نهى عن المضارة، والفعل يحتمل البناء للمفاعل والبناء للمفعول والدليل عليه قراءة عمر رضي الله عنه (ولا يضار) بالمد والكسر. وقراءة ابن عباس بالفك والفتح، والمعنى: الأول نهى الكاتب والشاهد عن ترك الإجابة إلا ما يطلب منها، عن التحريف والزيادة والنقصان، وعلى الثاني النهي عن الضرار بهما بأن يعجلان أولا يعطي الكاتب حقه من الجعل أو يحمل الشاهد مؤنة الجميع من بلد.

﴿وَإِنْ تَقَلُّوا فَإِنَّهُ فَسُقُوكُمْ بِكُمْ﴾ قال الإمام الألوسي: أي ذلك الفعل خروج عن طاعة متلبس بكم، وجوز كون البناء للظرفية قيل وهو أبلغ إذ جعلوا المخالف محلا للفسق^(٢٩).
﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ وَيُعَلِّمُكُمُ اللَّهُ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾.

قال الألوسي: التكرير منه المستحسن، ومنه المستقبح فالمستحسن كل تكرير يقع على طريق التعظيم أو التحقير في حل متواليات كل جملة منها مستقلة بنفسها، والمستقبح هو أن يكون التكرير في جملة واحدة أو في جمل بمعنى ولم يكن فيها التعظيم والتحقير، وما في الآية (القسم الأول) لأن (اتقوا الله) حث على تقوى الله تعالى. (ويعلمكم الله): وعد بإنعامه تعالى. (والله بكل شيء عليم) تعظيم لشأنه عز وجل. ومن هنا علمت وجه العطف فيها من اختلافها في الظاهر خبرا وإنشاء؛ ومن الناس من جوز كون الجملة الوسطى حالا من فاعل (اتقوا) أي اتقوا الله مضمونا لكم التعليم ويجوز أن يكون حالا تقدره والأول ما قدمنا لقلّة اقتران الفعل المضارع المثبت الواقع حالا بالواو.

﴿وَإِنْ كُنْتُمْ عَلَى سَفَرٍ وَلَمْ تَجِدُوا كَاتِبًا فَرِهَانٌ مَقْبُوضَةٌ﴾ أي مسافرين ففيه استعارة تبعية حيث شبه تمكنهم في السفر بتمكن الراكب من مركوبه، ولم تجدوا كاتباً حسبما بين قبل، والجملة عطف على فعل الشرط أو حال. قرأ أبو العالية (كتبا)، والحسن وابن عباس (كتابا) جمع كتاب. ﴿فَرِهَانٌ مَقْبُوضَةٌ﴾؛ أي فالذي يستوثق به فعليكم أو فليؤخذ أو فالمشروع رهان وهو جمع رهن، وهو في الأصل مصدر ثم أطلق على المرهون من باب إطلاق المصدر على اسم المفعول، وليس هذا التعليق لاشتراط السفر وعدم الكتاب في

شرعية الارتهان لأن النبي ﷺ رهن درعه في المدينة من يهودي وعلى ثلاثين صاعا من شعير كما في البخاري.

قال الإمام الرازي: اعلم أنه تعالى أورد البيانات في هذه الآية على ثلاثة أقسام: بيع بكتاب وشهود وبيع برهان مقبوضة، وبيع الأمانة، ولما أمر في آخر الآية المتقدمة بالكتابة والإشهاد، وأعلم أنه ربما تعذر وذلك في السفر إما بأن لا يوجد الكاتب أو إن وجد لكنه لا توجد آلات الكتابة ذكر نوعا آخر من الاستييان وهو أخذ الرهن فهذا نظم وهذا أبلغ في الاحتياط والإشهاد^(٣٠).

قال أهل اللغة: تركيب هذه الحروف للظروف والكشف؛ فالسفر هو الكتاب لأنه يبين الشيء ويوضحه، وسمي السفر سفرا لأنه سيسفر عن أخلاق الرجل أي يكشف، أو لأنه لما خرج من الكفر إلى الصحراء فقد انكشف للناس أو لأنه لما خرج إلى الصحراء فقد صارت أرض البيت منكشفة خالية، وأسفر الصبح إذا ظهر، وأسفرت المرأة عن وجهها أي كشفت وسافرت عن القوم أسفر سفارة إذا كشفت ما في قلوبهم، وسفرت، أسفر إذا كنت والسفر الكنس، وذلك لأنك إذا كنست فقد أظهرت ما كان تحت الغبار، والسفر من الورق ما سفر به الريح، ويقال لبقية بياض النهار بعد مغيب الشمس سفر لوضوحه؛ والتقدير فرهن مقبوضة بدل من الشاهدين أو ما يقوم مقامهما أو فعليه مقبوضة، وإن شئنا جعلناه خيرا وأضمرنا المبتدأ والتقدير (فالوثيقة رهن مقبوضة)^(٣١).

﴿فَإِنْ أَمِنَ بَعْضُكُم بَعْضًا﴾ أي بعض الدائنين بعض المديونين بحسن ظنه سفرا أو حضرا فلم يتوثق بالكتابة، والشهود والرهن. وقرأ (أبي) (فإن أومن): أي امنه الناس ووصف المديون بالأمانة والوفاء والاستغناء عن التوثيق من مثله، (بعضا) على هذا منصوب ينزع الخافض كما قبل.

(فليؤد الذي أومن أمانته): وهو المديون؛ عبر عنه بذلك العنوان لتعنيه طريقا للإعلام ولحملة على الأداء، (أمانتهم) أي دينهم الضمير لرب الدين أو المديونين باعتباره أنه عليه والأمانة مصدر أطلق على الدين في الذمة؛ وإنما سمي أمانة وهو مضمون لأمانته

عليه بترك الارتهاان به،- قال الإمام الرازي: ويبيع الأمانة أعني مالا يكون فيه كتابة ولا شهود ولا يكون فيه رهن^(٣٢).

﴿وَلْيَتَّقِ اللَّهَ رَبَّهُ﴾ وفي الجمع بين عنوان الألوهية وصفة الربوحية من التأكيد والتحذير ما لا يخفى وقد أمر سبحانه (بالتقوى) عند الوفاء حسبما أمر بها عند الإقرار تعظيماً لحقوق العباد؛ وتحذيراً عما يوجب وقوع الفساد.

﴿وَلَا تَكُونُوا الشَّهَادَةَ﴾ أي لا تخفوها بالامتناع عن أدائها إذا دعيتم لها وهو خطاب للشهود المؤمنين، وجعله خطاباً للمديونين على معنى لا تكتموا شهادتكم على أنفسكم بأن تقرروا بالحق عند المعاملة.

﴿وَمَنْ يَكْمُمْ فَإِنَّهُ أَتَمُّ قَلْبُهُ﴾ قال الإمام القرطبي: خص القلب بالذكر إذا كتم عن أفعاله وإذا هو المضغة التي يصلح الجسد كله، فعبر ببعض عن الجملة.

(وقد تقدم أول السورة). وقوله: ﴿أَتَمُّ قَلْبُهُ﴾ مجاز وهو أكيد من الحقيقة في الدلالة على الوعيد وهو من بديع البيان ولطيف الإعراب عن المعاني. وقلبه: رفع (أتم) اسم خبر (إن) وأن شئت رفعت (أتم) بالابتداء (قلبه) فاعل يسد مسد الخبر والجملة خبر (إن)؛ وإن شئت رفعت (أتم) على أنه خبر للابتداء تنوي به التأخير، وإن شئت كان (قلبه) بدلاً من (أتم) بدل بعض من كل؛ وإن شئت كان البدل من المضمير الذي في (أتم)^(٣٣).

قال الإمام الألوسي: الضمير أنه راجع من، وهو الظاهر، وقيل أنه ضمير الشأن والجملة بعده مفسر له و(أتم) خبر (أن) و(قلبه) فاعل له لاعتماده؛ ولا يجيء هذا على القول بأن الضمير للشأن لأنه لا يفسر إلا بالجملة والوصف مع مرفوعه ليس بالجملة عند البصري. والكوفي يميز ذلك وقيل: إنه خبر مقدم و(قلبه) مبتدأ مؤخر الجملة خبر (أنه) وعليه يجوز أن يكون الضمير للشأن وأن يكون -ممن- وقيل (أتم) إن وفيه ضمير عائد، إلى ما عاد إليه ضمير إنه، وقلبه يدل من ذلك الضمير بدل بعض من كل. وقيل (أتم) مبتدأ وقلبه فاعل سد مسد الخبر والجملة خبر (إن)؛ وهذا جائز عند الفراء

من الكوفيين والأخفش من البصريين وجمهور النحاة لا يجوزونه. وأضاف الأثم إلى القلب مع أنه لو قيل (فإنه آثم) لثم المعنى مع الاختصار، لأن الأثم بالكتمان وهو عما يقع بالقلب؛ وإسناد الفعل بالجراحة التي يعمل بها أبلغ، ألا تراك تقول: إذا أردت التوكيد هذا مما أبصرته عيني ومما سمعته أذني ومما عرفه قلبي، ولأن الإثم وإن كان منسوباً إلى جملة الشخص لكنه اعتبر الإسناد إلى هذا الجزء المخصوص متجاوزاً به عن الكل لأنه أشرف الأجزاء ورئيسها، وفعله أعظم من أفعال سائر الجوارح، فيكون في الكلام تنبيه على أن الكتمان من أعظم الذنوب. وقيل أسند الإثم إلى القلب لثلاث يظن أن كتمان الشهادة من الآثام المتعلقة باللسان فقط؛ وليعلم أن القلب أصل متعلقة ومعدن اقترانه، وقيل للإشارة إلى أن أثر الكتمان يظهر فيه قلبه كما جاء في الخبر، أو للإشارة إلى أنه يفسد قلبه فيفسد بدنه كله. وقرئ: (قلبه) بالنصب على التشبيه بالمفعول به (آثم) صفة مشبهة^(٣٤).

قال الإمام الرازي: ومن المعلوم أن أفعال الجوارح تابعة لأفعال القلوب ومتولد، مما يحدث في القلوب من الدواعي والصوارف، فلما كان الأمر كذلك فلهذا السبب أضيف الإثم ههنا إلى القلب^(٣٥).

﴿وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ﴾ من كتمان الشهادة وأدائها على وجهها (عليم) فيجازيكم بذلك إن خيراً فخير وإن شراً فشر. وهو تحذير من الإقدام على الكتمان لأن المكلف إذا علم إنه لا يعزب عن علم الله ضمير قلبه كان خائفاً حذراً من مخالفة أمر الله تعالى.

هوامش الفصل الثاني

- (١) البقرة - ٢٨٣ - المصحف الشريف برواية ورش عن نافع - وزارة الشؤون الدينية - الجزائر.
- (٢) مفاتيح الغيب - الرازي - ج ٧ - ٨ - ص ١١٦.
- (٣) مفاتيح الغيب - الرازي - ج ٧ - ٨ - ص ١١٦.
- (٤) روح المعاني - الألوسي - ج ٣ - ٤ - ص ٥٥.
- (٥) معالم التنزيل - البغوي - ج ١ - ص ٢٦٧.
- (٦) معالم التنزيل - البغوي - ج ١ - ص ٢٦٧.
- (٧) الحجر؛ ٣٠.
- (٨) الأنعام؛ ٣٨.
- (٩) مفاتيح الغيب - الرازي - ج ٧ - ٨ - ص ١١٧.
- (١٠) الكشف - الزمخشري - ج ١ - ص ٤٠٢.
- (١١) مفاتيح الغيب - الرازي - ج ٧ - ٨ - ص ١٢٠.
- (١٢) مفاتيح الغيب - الرازي - ج ٧ - ٨ - ص ١٢٠.
- (١٣) تفسير المرام في تفسير آيات الأحكام - محمد الصديق خان - ص ١٧٠٠ دار الرائد العربي - بيروت - لبنان ١٩٨٣.
- (١٤) مفاتيح الغيب - الرازي - ج ٧ - ٨ - ص ١٢١.
- (١٥) الكشف - الزمخشري - ج ١ - ص ٤٠٣.
- (١٦) مفاتيح الغيب - الرازي - ج ٧ - ٨ - ص ١٢١.
- (١٧) الجامع لأحكام القرآن - القرطبي - ج ٣ - ص ٣٨٨.
- (١٨) الكشف - الزمخشري - ج ١ - ص ٤٠٣.
- (١٩) الجامع لأحكام القرآن - القرطبي - ج ٣ - ص ٣٩١.
- (٢٠) الجامع لأحكام القرآن - القرطبي - ج ٣ - ص ٣٩٧.
- (٢١) مفاتيح الغيب - الرازي - ج ٧ - ٨ - ص ١٢٢.
- (٢٢) مفاتيح الغيب - الرازي - ج ٧ - ٨ - ص ١٢٥.
- (٢٣) مفاتيح الغيب - الرازي - ج ٧ - ٨ - ص ١٢٥.
- (٢٤) الجامع لأحكام القرآن - القرطبي - ج ٣ - ص ٤٠١.
- (٢٥) مفاتيح الغيب - الرازي - ج ٧ - ٨ - ص ١٢٦.
- (٢٦) مفاتيح الغيب - الرازي - ج ٧ - ٨ - ص ١٢٦ - ١٢٧.
- (٢٧) مفاتيح الغيب - الرازي - ج ٧ - ٨ - ص ١٢٧.

- (٢٨) مفاتيح الغيب- الرازي- ج٧- ٨- ص ١٢٨.
- (٢٩) روح المعاني- الألوسي- ج٣- ٤- ص ٦١.
- (٣٠) مفاتيح الغيب- الرازي- ج٧- ٨- ص ١٢٩.
- (٣١) مفاتيح الغيب- الرازي- ج٧- ٨- ص ١٣٠ - ١٣١.
- (٣٢) مفاتيح الغيب- الرازي- ج٧- ٨- ص ١٣١.
- (٣٣) الجامع لأحكام القرآن- القرطبي- ج٣- ص ٤١٥.
- (٣٤) روح المعاني- الألوسي- ج٣- ٤- ص ٦٣.
- (٣٥) مفاتيح الغيب- الرازي- ج٧- ٨- ص ١٣٣.

الفصل الثالث

آيات الموارد

الفصل الثالث

آيات الموارث

آيات الميراث:

﴿لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ مِمَّا قَلَّ مِنْهُ أَوْ كَثُرَ نَصِيبًا مَّفْرُوضًا ﴿٧﴾ وَإِذَا حَضَرَ الْقِسْمَةَ أُولُو الْقُرْبَى وَالنِّسَاءُ وَالْمَسَاكِينُ فَارْزُقُوهُمْ مِنْهُ وَقُولُوا لَهُمْ قَوْلًا مَعْرُوفًا ﴿٨﴾ وَلْيَخْشَ الَّذِينَ لَوْ تَرَكَوا مِنْ خَلْفِهِمْ ذُرِّيَةً ضِعَافًا خَافُوا عَلَيْهِمْ فَلْيَتَّقُوا اللَّهَ وَلْيَقُولُوا قَوْلًا سَدِيدًا ﴿٩﴾ إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَى ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيرًا ﴿١٠﴾ يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ الْإُنثَىٰ فَإِنْ كُنَّ نِسَاءً فَوْقَ اثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَ وَإِنْ كَانَتْ وَاحِدَةً فَلَهَا النِّصْفُ وَلِأَبَوَيْهِ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا السُّدُسُ مِمَّا تَرَكَ إِنْ كَانَ لَهُ وَكَدٌ فَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ وَكَدٌ وَوَرِثَةُ آبَاؤُهُ فَلِلثَلَاثِ ثُلُثٌ فَإِنْ كَانَ لَهُ إِخْوَةٌ فَلِلْأَخَوَةِ السُّدُسُ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِي بِهَا أَوْ ذِي إِبْرَاهِيمَ وَأَبَاؤُكُمْ وَأَبْنَاؤُكُمْ لَا تَدْرُونَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ لَكُمْ نَعْمًا فَرِيضَةٌ مِنَ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا ﴿١١﴾ وَلَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ أَزْوَاجُكُمْ إِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُنَّ وَكَدٌ فَإِنْ كَانَ لَهُنَّ وَكَدٌ فَلَكُمْ الرُّبْعُ مِمَّا تَرَكْنَ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِي بِهَا أَوْ ذِي رِثَةٍ مِّمَّا تَرَكَنَّ إِنْ لَمْ يَكُنْ لَكُمْ وَكَدٌ فَإِنْ كَانَ لَكُمْ وَكَدٌ فَلَهُنَّ الثُّنُنُ مِمَّا تَرَكْنَ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ تُوصُونَ بِهَا أَوْ ذِي رِثَةٍ كَانَ رَجُلٌ يُورِثُ كَلَالَةً أَوْ امْرَأَةً وَكَهْ أَخٌ أَوْ أُخْتُ فَلِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا السُّدُسُ فَإِنْ كَانُوا أَكْثَرَ مِنْ ذَلِكَ فَهُمْ شُرَكَاءُ فِي الثُّلُثِ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصَى بِهَا أَوْ ذِي غَيْرِ مَصْرٍ وَصِيَّةٍ مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَلِيمٌ ﴿١٢﴾ تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ وَمَنْ يُطِعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ يُدْخِلْهُ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا ذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ ﴿١٣﴾ وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُ يُدْخِلْهُ نَارًا خَالِدًا فِيهَا وَلَهُ عَذَابٌ مُّهِينٌ ﴿١٤﴾

في سبب النزول:

١- وإن أهل الجاهلية لا يورثون النساء والأطفال ويقولون لا يرث إلا من طاعن بالرماح، وذاد عن الحوزة وحاز الغنيمة فيبن الله تعالى أن الإرث غير مختص بالرجال، بل هو أمر مشترك فيه بين الرجال والنساء، فذكر في هذه الآية هذا القدر ثم ذكر التفصيل بعد ذلك؛ ولا يمنع إذا كان للقوم عادة في توريث الكبار دون الصغار ودون النساء، أن ينقلهم سبحانه وتعالى عن تلك العادة قليلا قليلا على التدريج، لأن الانتقال عن العادة شاق ثقيل على الطبع، فإذا كان دفعه عظم وقعه على القلب، وإذا كان التدريج سهلا، فلهذا المعنى ذكر الله تعالى هذا المجمع، ثم أردفه بالتفصيل. وقيل كانت العرب في الجاهلية يرثون الذكور دون الإناث فنزلت الآية ردا لقولهم ... عن قتادة وابن جرير وابن زيد، وقيل كانوا يرثون إلا من طاعن بالرماح وذاد عن الحريم والمال فقال تعالى مبينا حكم أموال الناس بعد موتهم بعد أن بين حكمها في حال حياتهم^(٢١).

٢- روى محمد بن المنكدر عن جابر بن عبد الله أنه قال: مرضت فعادني الرسول ﷺ وأبو بكر وهما يمشيان، فأغمي علي فدعا بماء فتوضأ ثم صبه علي فأفقت، فقلت يا رسول الله كيف أصنع في مالي؟ فسكت رسول الله ﷺ فنزلت آية الموارث فيها وقيل نزلت في عبد الرحمان أخي حسان الشاعر، وذلك أنه مات وترك امرأة وخمسة إخوان فجاءت الورثة فأخذوا ماله، ولم يعطوا امرأته شيئا، فشكت ذلك إلى رسول الله ﷺ فأنزل الله آية الموارث عن السدي قيل كانت الموارث؛ فقال رسول الله ﷺ: أن الله لم يرخص بملك مقرب ولا نبي مرسل حتى تولى قسم التركات وأعطى كل ذي حق حقه عن ابن عباس^(٢٢).

٣- قال الرازي: قال ابن عباس أن أوس بن ثابت الأنصاري توفي عن ثلاث بنات وامرأة فجاء رجلان من بن عمه وهما وصيان له، يقال لها سويد، وعرفجة وأخذ ماله فجاءت امرأة أوس إلى رسول الله ﷺ وذكرت القصة، وذكرت أن الوصيين ما

دفعنا إلي شيئا وما دفعنا إلى بناته شيئا من المال فقال النبي ﷺ: أرجعي إلى بيتك حتى أنظر ما يحدث الله في أمرك، فنزلت على النبي ﷺ هذه الآية، ودلت على أن للرجال نصيبا وعلى أن للنساء نصيبا ولكنه تعالى لم يبين المقدار في هذه الآية فأرسل الرسول ﷺ إلى الوصيين (لاتقربا من مال أوس شيئا) فأمر الرسول ﷺ الوصيين أن يدفعوا إلى المرأة الثمن ويمسكا نصيب البنات وبعد ذلك أرسل عليه الصلاة والسلام إليهما أن ادفعا نصيب بناتهما إليهما، فدفعاه إليهما فهذا هو الكلام في سبب النزول^(١).

٤- قال ابن جبير وغيره؛ وروى أن أوس ابن ثابت؛ وقيل أوس بن مالك مات وترك ابنتين وابنا صغير وزوجته أم كحة ... فجاء أبناء عمه خالد وعرفطة فأخذوا ميراثه كله فقالت امرأته لهما: تزوجا بالابنتين، وكانت بهما دمامة، فأتيا، فأتت رسول الله ﷺ فآخبرته الخبر فقال رسول الله ﷺ: ما أدري ما أقول؟ فنزلت (للرجال نصيب) الآية، فأرسل ﷺ إلى ابن العم فقال: لا تحركا من الميراث شيئا فإنه قد أنزل علي فيه شيء أخبرت فيه أن للذكر والأنثى نصيبا ثم نزلت بعد ذلك: ﴿وَيَسْتَوُونَ فِي الْمِيرَاثَةِ﴾ إلى قوله: ﴿عَلَيْهَا﴾؛ ثم نزل: ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ﴾ إلى قوله: ﴿اللَّهُ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا﴾ فدعا ﷺ بالميراث فأعطى المرأة الثمن، وقسم ما بين الأولاد للذكر مثل حظ الأنثيين؛ ولم يعط ابني العم شيئا وفي بعض طرقه أن الميت خلف زوجة وبنتين وابني عم فأعطى ﷺ الزوجة الثمن والبنتين الثلثين، وابني العم الباقي.

٥- قال الإمام القرطبي: روى أن الآية: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَى﴾ نزلت في رجل من غطفان يقال له مرتد بن زيد، ولي مال ابن أخيه وهو يتيم صغير فأكله فأنزل الله تعالى هذه الآية.

٦- روى الترمذي وأبو داود وابن ماجه والدارقطني، عن جابر بن عبد الله أن امرأة سعد بن الربيع قالت: يا رسول الله إن سعد هلك وترك بنتين، وأخاه، فعمد أخوه

فقبض ما ترك سعد، وإنما تنكح النساء إلى أموالهن، فلم يجبها في جلسها ذلك، ثم جاءته فقالت: يا رسول الله ابتأ سعد؟ فقال رسول الله ... (أدع لي أخاء) فجاء فقال: ادفع إلى ابنتيه الثلثين وإلى امرأته الثمن ولك ما بقي.

لفظ أبي داوود في رواية الترمذي وغيره، فنزلت آية الموارث. قال هذا حديث صحيح.

٧- وروى جابر أيضا قال: عادني رسول الله ... وأبو بكر في بني سلمة بمشيان فوجداني فدعا بماء فتوضأ، ثم رش علي منه فافقت فقلت: كيف أصنع في مالي يا رسول الله؟ فنزلت: ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ﴾.

٨- وأخرج عبد الحميد عن جابر قال: كان رسول الله ﷺ يعودني وأنا مريض فقلت كيف أقسم مالي بين ولدي فلم يرد علي شيئا فنزلت: ﴿لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثَىٰ﴾^(١).

تأويل وبيان:

﴿لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ﴾: شروع بيان أحكام الموارث بعد بيان أموال البيتامى المتنقلة إليهم بالإرث، والمراد بالرجال الأولاد الذكور أو الذكور أعم من أن يكون كبارا أو صغارا، ومن الأقربين الموروثون، والوالدين ما لم يكن بواسطة، والجد والجددة داخلان تحت الأقربين. وذكر (الوالدان) مع دخولهما أيضا اعتناء بشأنهما. وجوز أن يراد من الوالدين ما هم أهم من أن يكون بواسطة أو غيرها فيشمل الجد والجددة. واعتراض بأنه يلزم توريث أولاد الأولاد مع وجود الأولاد. وأجيب بأن عدم التوريث في هذه السورة معلوم من أمر آخر لا يخفى. والنصيب الحظ، كالنصيب بالكسر، ويجمع على أنصباء وأنصبة، (من) في (عما) متعلقة بمحذوف وقع صفة للنكرة قبله أي نصيب كائن (عما ترك) وجوز تعلقه بنصيب.

قال الإمام القرطبي في هذه الآية قواعد ثلاثة:

- ١- بيان علة الميراث وهي القرابة.
- ٢- عموم القرابة كيفما تصرفت من قريب أو من بعيد.
- ٣- إجمال النصيب المقروض، وذلك مبين في آية الموارث فكان في هذه الآية وطنة للحكم وإبطال لذلك الرأي الفاسد حتى وقع البيان الشافي^(١).

﴿وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ﴾: المراد بالنساء والبنات مطلقا أو الإناث كذلك وإيراد حكمهن على الاستقلال دون الدرج في تضاعف أحكام السالفين بأن يقال للرجال والنساء نصيب ... إلخ للاعتناء؛ وفي الآية إيدان بأصالة النساء في استحقاق الإرث والإشارة من أول الأمر إلى تفاوت ما بين نصيبَي الفريقين والمبالغة في إبطال حكم الجاهلية فإنهم ما كانوا يورثون النساء والأطفال ويقولون: إنما يرث من يحارب ويذب عن الحوزة، وللدرد عليهم نزلت هذه الآية.

﴿مِمَّا قَلَّ مِنْهُ أَوْ كَثُرَ نَصِيبًا مَّفْرُوضًا﴾: بدل من (ما) الأخيرة بإعادة العامل قبل. ولعلمهم إنما لم يعتبروا كون الجار والمجور بدلا من الجار والمجور لاستلزامه إبدال من (من)؛ واتحاد اللفظ في البديل غير معهود. وجوز أبو البقاء كون الجار والمجور حالا من الضمير المحذوف في (ترك) قليلا أو كثيرا أو مستقرا مما قل؛ ومثل هذا القيد معتبر في الجملة الأولى إلا أنه لم يصرح به هناك تعويلا على ذكره هنا، وفائدته دفع توهم اختصاص بعض الأموال ببعض الورثة كالخيل وآلات الحرب للرجال، وبهذا يرد على الإمامية لأنهم يخصصون أكثر أبناء الميت من تركته بالسيف والمصحف والخاتم واللباس البدن بدون عوض عند أكثرهم. وهذا من الغريب لعدم توريث الزوجة من العقار مع أن الآية مفيدة أن لكل من الفريقين حقا من كل ما جل ودق وتقديم القليل على الكثير من باب (لا يغادر صغيرة ولا كبيرة إلا أحصاها)^(٢).

قال الإمام الزخشي: الأقربون، هم المتوارثون من ذوي القربى دون غيرهم. (عما قل أو كثر) بدل مما ترك بشكرير العامل. (ونصيبا مفروضا) نصب على الاختصاص بمعنى

أعني نصيبا مفروضا مقطوعا واجبا لابد لهم من أن يحوزوه ولا يستأثر به، ويجوز أن ينتصب انتصاب المقدّر المؤكّد كقوله: «فَرِيضَةٌ مِنَ اللَّهِ» كأنه قيل قسمة مفروضة^(٨).

ولو حملنا الأقربين على الوالدين لزم التكرار؛ لأن نقول: الأقرب جنس يتدرج تحته نوعان، الوالد والولد، فثبت أنه تعالى ذكر الوالد، ثم ذكر الأقربين ليكون المعنى أنه ذكر النوع، ثم ذكر الجنس فلم يلزم التكرار.

قال الإمام القرطبي: أثبت الله تعالى للبنات نصيبا في الميراث ولم يبين كم هو، فأرسل النبي ﷺ إلى سويد وعرفجة ألا يفرقا من مال أوس شيئا، فإن الله جعل لبناته نصيبا ولم يبين كم هو، حتى أنظرنا ما ينزل ربنا، فنزلت: «يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ» إلى قوله: «الْفَوْزُ الْقَاطِمُ» فأرسل إليها أن أعطيا أم كحة الثمن مما ترك أوس ولبناته الثلثين ولكما بقية المال^(٩).

قال الإمام الألوسي: (نصيبا مفروضا) نصب إما على أنه مصدر مؤكد بتأويله بعباء ونحوه من المعاني المصدرية وإلا فهو اسم جامد، ونقل عن بعضهم أنه مصدر، وإما على الحالية من الضمير المستتر، في (قل) أو (كثر) أو في الجار والمجرور الواقع صفة، أو من نصيب لكون وصفه بالظرف سوء مجيء الحال منه أو من الضمير المستتر في الجار والمجرور الواقع خبرا إذ المعنى ثبت لهم مفروضا نصيبا، وهو حيثئذ حال موطئة وحال في الحقيقة وصفة. وقيل: منصوب على أنه مفعول بفعل محذوف، والتقدير أوجب لهم نصيبا. وقيل على الإضمار أعني؛ ونصبه على الاختصاص بالمعنى المشهور مما أنكره أبو حيان لنصهم على إشراف عدم التنكير في الاسم المنصوب عليه، والفرض كالضرب- التوقيت- ومنه (فمن فرض فيهن الحج) والعز في الشيء كالتفريض، وما أوجه الله تعالى كالمفروض سمي بذلك لأن له معام، ويستعمل بمعنى المقطع ومنه قوله: «لَا تَخِذْنَ مِنْ عِبَادِكَ نَصِيبًا مَّفْرُوضًا»^(١٠). أي مقتطعا محذودا كما في الصحاح فمفروضا هنا إما بمعنى

مقتطعا محدودا كما في الآية. وما بمعنى ما أوجبه الله لهم^(١١).

قال الإمام الرازي: قوه نصيبا في نصبه وجره.

١- نصب على الاختصاص أعني (نصيبا مفروضا مقطوعا واجبا).

٢- ينتصب انتصاب المصدر. لأن النصيب اسم في معنى المقدر كأنه قيل قسم قسما

واجبا كقوله: ﴿فَرِيضَةٌ مِّنَ اللَّهِ﴾ أي قيمة مفروضة. وأصل الفرض الحز ولذلك سمي الحز الذي يشبه القوس فرضا؛ والحز الذي في القдах يسمى أيضا فرضا، وهو علامة لها تميز بينها وبين غيرها، والفريضة العلامة في مقسم الماء، يعرف بها كل ذي حق حقه من الشرب فهذا هو أصل الفرض في اللغة والفرض هو ما عرف به وجوبه بدليل قاطع؛ أما الواجب فهو ما عرف وجوبه بدليل مضمون ولأن الفرض عبارة عن الحز والقطع؛ وأما الوجوب فإنه عبارة عن السقوط؛ يقال: وجبت الشمس إذا سقطت ووجب الحائط إذا سقطت وسمعت وجبة أي سقطت. قال الله تعالى: ﴿فَإِذَا وَجَبَتْ جُنُوبُهَا﴾^(١٢). يعني سقطت فثبت أن الفرض عبارة عن الحز والقطع وأن الوجوب عبارة عن السقوط ولا شك أن تأثير الحز والقطع أقوى وأكمل من تأثير السقوط. ومن هنا فالآية تناولت التوريث المفروض فلزم القطع بأن هذه الآية ما تناولت ذوي الأرحام. والآية ليس فيها تعرض للقسمة، وإنما اقتضت الآية وجوب الحز والنصيب للصغير والكبير قليلا كان أو كثيرا ردا على الجاهلية فقال: (للرجال نصيب) و(للنساء نصيب) وهذا ظاهر جدا؛ (وإذا حضر القسمة) أي قسمة التركة بين أربابها وهي مفعول به قدمت لأنها المبحوث عنها ولأن في الفاعل تعددا فلو روعي الترتيب يفوت تجاذب أطراف الكلام. وقيل قدمت لتكون أمام الحاضرين في اللفظ كما أنها أمامهم في الواقع وهي نكتة للتقديم لم يذكرها العلماء.

﴿أُولَئِكَ الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينُ﴾؛ وقد علم الله تعالى أن في الأقارب من يرث ومن لا يرث وإن الذين لا يرثون إذا حضروا وقت القسمة فإن تركوا محرومين بالكلية ثقل عليهم ذلك فلا جرم أمر الله تعالى أن يدفع إليهم شيء عند القسمة، حتى يحصل الأدب الجميل.

﴿فَارْزُقُوهُمْ مِنْهُ﴾؛ أي أعطوهم شيئا من المال وقيل الضمير لما وهو أمر ندب كلف به البالغون من الورثة تطييبا لقلوب المذكورين وتصدقا عليهم. قال الإمام القرطبي: قوله (منه) الضمير عائد على معنى القسمة. إذ هي بمعنى المال والميراث لقوله تعالى: ﴿ثُمَّ اسْتَخْرِجْهَا مِنْ وِعَاءِ أَخِيهِ﴾^(١٣). أي السقاية لأن الصواع مذكور^(١٤). قال صاحب الكشف الضمير في قوله: ﴿فَارْزُقُوهُمْ مِنْهُ﴾؛ عائد إلى ما ترك الوالدان والأقربون وهو أمر على الندب. وإنما قدم اليتامى على المساكين لأن ضعف اليتامى أكثر، وحاجتهم أشد فكان وضع الصدقات فيهم أفضل وأعظم في الأجر^(١٥). قال الإمام الألوسي: (أولي القربى) ممن لا يرث لكونه عاصبا محجوبا أو لكونه من ذوي الأرحام، والقرينة على إرادة ذكر الورثة قبله (و اليتامى والمساكين) من الأجانب.

عن ابن عباس في قوله: (وإذا حضر القسمة) قال: هي محكمة وليست بمنسوخة. ﴿وَلْيَخْشَ الَّذِينَ لَوْ تَرَكَوْا مِنْ خَلْفِهِمْ ذُرِّيَّةً ضِعَافًا خَافُوا عَلَيْهِمْ﴾؛ (لو) في الآية بمعنى إن ثقل الماضي إلى الاستقبال، وأوجبوا حمل (تركوا) على المشاركة ليصح وقوع (خائفا) جزاء له ضرورة أنه لا خوف بعد حقيقة الموت، وترك الورثة، وفي ترتيب الأمر على الوصف المذكور في حيز الصلة المشعر بالعلية إشارة إلى أن المقصود من الأمر ألا يضيعوا اليتامى حتى لا تضيع أولادهم؛ وفيه تهديد لهم بأنهم إن فعلوه أضاع الله أولادهم، ورمز إلى أنهم إن راعوا الأمر حفظ الله تعالى أولادهم.

وفي وصف الذرية بـ(الضعاف) بعث على التراحم والظاهر أن (من خلفهم) ظرف ليركوا وفي التصريح به مبالغة في تهويل تلك الحالة، وجوز أن يكون حالا من (ذرية) و(ضعافا) وقرئ: ضعفاء وضعافي وضعافي نحو سكارى وسكارى^(١٦).

قال الإمام القرطبي: قوله تعالى: (وليخش)؛ حذفت الألف من ليخش للجزم بالأمر ولا يجوز عند سيبويه إضمار لام الأمر قياسا على حروف الجر إلا في ضرورة الشعر، وأجاز الكوفيون حذف اللام مع الجزم؛ ومفعول (يخش) محذوف لدلالة الكلام عليه (و خافوا) جواب (لو) والتقدير: لو تركوا لخافوا. ويجوز حذف اللام في جواب (لو). والآية قد اختلف العلماء في تأويلها، فقالت طائفة هنا وعظ للأوصياء أي افعلوا باليتامى ما تحبون أن يفعل بأولادكم من بعدكم.

قال ابن عباس: ولهذا قال الله تعالى (إن الذين يأكلون أموال اليتامى ظلما)، وقالت طائفة: جميع الناس أمرهم باتقاء الله في الأيتام وأولاد الناس، وإن لم يكونوا في حجورهم.

وأن يسدوا لهم القول كما يريد كل واحد منهم أن يفعل بولده بعده^(١٧).

قال الإمام الرازي: في الآية مسائل:

١- الجملة الشرطية وهي قوله: ﴿لَوْ تَرَكُوا مِنْ خَلْفِهِمْ ذُرِّيَةً ضِعَافًا خَافُوا عَلَيْهِمْ﴾ هي صلة

لقوله: ﴿الَّذِينَ﴾؛ والمعنى وليخش الذين من صفتهم أنهم لو تركوا ذرية ضعافا خافوا عليهم، وأما الذي يخشى عليه فقير منصوص عليه.

٢- الآية توجب الاحتياط للذرية للضعاف.

٣- الآية في الرجل الذي يحضره الموت ويريد الوصية للأجانب، فيقول له من كان عنده اتق الله وأمسك علي ولدك مالك. مع أن ذلك الإنسان يجب أن يوصي له، ففي القول الأول الآية محمولة على نهى الحاضرين عن الترغيب في الوصية؛ والقول الثاني محمولة على نهى الحاضرين عن الترغيب في الوصية؛ وفي القول

الثاني عمولة على نهبي عن الوصية. والأول أولى لأن قوله: ﴿لَوْ تَرَكُوا مِنْ خَلْفِهِمْ ذُرِّيَّةً ضِعَافًا﴾؛ أشبه بالوجه الأول وأقرب إليه.

٤- يحتمل أن تكون الآية خطابا لمن قرب أجله.

٥- إن هذا أمرا لأولياء اليتيم، فكأنه تعالى قال: وليخش من يخاف على ولده بعد موته أن يضيع مال اليتيم الضعيف الذي هو ذرية غيره إذا كان في حجره. والمقصود من الآية على هذا الوجه أن يبعثه سبحانه وتعالى على حفظ ماله، وأن يترك نفسه في حفظه والاحتياط في ذلك بمنزلة ما يجب من غيره، في ذرية لو خلفهم وخلف لهم مالا.

قال القاضي: وهذا اليتيم بما تقدم وتأخر من الآيات الواردة في باب الأيتام، فجعل تعالى آخر ما دعاهم إلى حفظ مال اليتيم أن ينههم على حال أنفسهم وذريتهم إذا تصورهما، ولا شك أنه من أقوى الدواعي والبواعث في هذا المقصود.

﴿فَلْيَتَّقُوا اللَّهَ وَيَقُولُوا قَوْلًا سَدِيدًا﴾؛ والقول السديد هو المصيب المعدل الموافق للشرع. وقيل ما لا خلل فيه. يقال سد قوله، تسد قوله إذا صار سديدا، وأنه ليسد في القول فهو سد إذا كان نصيب السداد أي القصد، والأمر سديد وأسد أي قاصد. والسداد بالفتح الاستقامة والصواب، وكذلك السدد مقصود منه. وأما السداد بالكسر فالبغمة، وما يسد به ومنه قولهم فيه سداد من عوز.

﴿لِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَى ظُلْمًا﴾: استئناف جيء بها لتقرير ما فعل من الأوامر والنواهي. (ظلمًا) إما حال أي الظالمين أو مفعول لأجله وقيل منصوب على مصدرته؛ أي أكل ظلم على معنى أكلا على وجهه. وقيل على التمييز و(إنما) على الوعيد على الأكل بذلك لأنه قد يأكل مال اليتيم على وجه الاستحقاق كالأجرة والقرض لأن أكل مال اليتيم لا يكون إلا ظلما، ومن أخذ مال اليتيم قرضا أو أجرة فقد أكل مال نفسه، ولم

ياكل مال اليتيم وفيه منع ظاهره. وسمي أخذ المال على كل وجوهه أكلا لما كان المقصود من الأكل هو الأكل، به أكثر إتلاف الأشياء وخص البطون بالذكر لئيبين نقصهم والتشنيع عليهم بضد مكارم الأخلاق. وسمي المأكول نارا بما يؤول إليه كقوله تعالى: ﴿إِنِّي أَرَأَيْتُ أَغْصِرُ خَمْرًا﴾ أي عنباً، وقيل: نارا أي حراماً لأن الحرام يوجب النار فسماء الله باسمه. ولقائل أن يقول: الأكل لا يكون إلا في البطن فما فائدة قوله: (إنما ياكلون في بطونهم نارا)؟ وجوابه: أن الغرض منه التأكيد والمبالغة.

(إنما ياكلون في بطونهم نارا) أي ملء بطونهم، وشاع هذا التعبير في ذلك، وكأنه مبني على أن حقيقة الظرفية المتبادر منها الإحاطة بحيث لا يفضل الظرف عن المطروف فيكون الأكل في البطن ملء البطن في بعض البطن دونه، وهو المراد في قوله:

كلوا في بعض بطنكم تعفوا *** فإن زمانكم زمن خميص

ولا ينافي هذا قول الأصوليين: إن الظرف إذا جر بغيره لا يكون بتمامه ظرفاً بخلاف المقدرة فيه نحو سرت يوم الخميس لتمامه وفي يوم الخميس لغيره. وهذا مذهب الكوفيين. والبصريون لا يفرقون بينهما كما في النحو. والجار والمجرور متعلق بـ(ياكلون) وهو الظاهر. وقيل إنه حال من قوله تعالى: (نارا). أي ما يجر إليها فالنار مجاز مرسل من ذكر السبب وإرادة المسبب. وجوز في ذلك الاستعارة على تشبيه ما أكل من أموال اليتامى بالنار ملحق ما معه، واستبعده بعض المحققين. وذهب بعضهم إلى جواز حمله على ظاهره^(١٨). قال صاحب الكشف: معناه ظالمين أو على وجه الظلم، ويكون المراد بذكر البطون وتصوير الأكل للسامع حتى يتأكد عنده بشاعة هذا الجرم بمزيد تصوير لأجل تأكيد التشنيع على الظالم لليتيم في ماله خص الأكل أنه أبشع الأحوال التي يتناول مال اليتيم فيها^(١٩).

﴿وَسَيَصْلُونَ سَعِيرًا﴾ قرأ أبو عامر وأبو بكر عن عاصم بضم ياء المضارعة والباقون بفتحها، وقرئ (وسيصلون) بتشديد اللام. وفي الصحاح يقال صليت اللحم، وغيره أصليته صليا مثل رميته رميا إذا شويته وصليت الرجل نارا إذا أدخلته وجعلته يصلها وكان ألقيته فيها القاء- كان تريد الإحراق؛ قلت: أصليته بالألف، وصليته تصلية، ويقال صلى بالامر إذا حره وشدته.

قال بعض المحققين: إن أصل الصلي القرب من النار، وقد استعمل هنا في الدخول مجازا وظاهر كلام بعضهم أنه متعد بنفسه. وقيل إنه يتعدى بالياء فيقال: صلى بالنار. وذكر الراغب أنه يتعدى بالياء تارة أو بنفسه أخرى؛ ولعله معنيين كما يشير إليه ما في الصحاح. والسعير فعل بمعنى مفعول من سعرت النار إذا أوقدتها والمهبتها. وظاهر الآية أن هذا الحكم عام لكل من يأكل مال اليتيم مؤمنا كان أو مشركا. والعبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب. وفي بعض الأخبار أنه لما نزلت هذه الآية ثقل ذلك على الناس واحترزوا عن مخالفة التيامن بالكلية، فصعب الأمر على التيامن، فنزل قوله: ﴿وَإِنْ تَخَالَفْتُمُوهُمْ﴾ ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ﴾. قال القرطبي: بين تعالى في هذه الآية ما أجمله في قوله: ﴿لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ﴾ و﴿لِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ﴾، فدل ذلك على جواز تأخير البيان عن وقت السؤال. وهذه الآية ركن من أركان الدين وعمدة من أعمدة الأحكام، وأم من أمهات الآيات، فإن الفرائض عظمة القدر حتى أنها ثلث العلم. وروي أنها نصف العلم، وهو أول علم يتزعم من الناس وينسى. عن أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: تعلموا الفرائض وعلموه الناس فإنه نصف العلم، وهو أول شيء ينسى وأول شيء يتزعم من أمي^(٢١٨٢٠).

قال الإمام الرازي: إنه تعالى لما بين الحكم في مال الأيتام، وما على الأولياء فيه، بين كيف يملك هذا اليتيم المال بالارث، ولم يمكن ذلك إلا ببيان جملة أحكام الميراث.

وجه ثاني أنه تعالى أثبت حكم الميراث بالإجمال في قوله: ﴿لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ﴾ فذكر عقيب ذلك الجمل، هذا المفصل فقال: ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ﴾. قال الراغب: والوصية، أن يقدم إلى غيرهم ما يعمل فيه مقترنا بوعظ من قولهم: أرض واصية متصلة النبات وهي في الحقيقة أمر ما عهد إليه؛ فالمراد يأمركم الله ويفرض عليكم. وبالثاني فسرهُ في القاموس وعدل عن الأمر إلى الإيصاء لأنه أبلغ وأدل على الاهتمام وطلب الحصول بسرعة.

(في أولادكم) أي في توريث أولادكم أو في شأنهم وقدر ذلك ليصح معنى الظرفية. و(في) بمعنى (اللام) كما في خبر (أن امرأة دخلت النار في هرة)؛ أي لها كما صرح به النحاة. وقيل: للمؤمنين وبين المتضارفين مضاف محذوف أي يوصيكم في أولاد موتاكم لأنه لا يجوز أن يخاطب الحي بقسمة الميراث في أولاده. وقيل الخطاب لذوي الأولاد على معنى يوصيكم في توريثهم؛ إذا تم حينئذ لا حاجة إلى تقدير المضاف كما لو فسر يوصيكم ببيان لكم. وربط سبحانه بالأولاد لأنهم أقرب الورثة إلى الميت وأكثرهم بقاء بعد المورث. فإن قيل لا يقال في العربية أوصيك لكذا فكيف قال ههنا: ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثَيَيْنِ﴾؛ ونظيره قوله تعالى: ﴿وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَهُمْ مَغْفِرَةٌ وَأَجْرٌ عَظِيمٌ﴾ أي قال الله: لهم مغفرة ولأن الوعد قول. وقد بدأ تعالى بذكر ميراث الأولاد؛ وإنما فعل ذلك لأن تعلق الإنسان بولده أشد التعلقات، ولذلك قال ﷺ: فاطمة بضعة مني. ولهذا قدم ميراثهم^(٢٣). قال الإمام الرازي: واعلم أن للأولاد حال انفراد وحال اجتماع مع الوالدين أما حال الانفراد فتلاثة وذلك لأن الميت إما أن يخلف الذكور والإناث معا، وإما أن يخلف الإناث فقط أو الذكور فقط.

القسم الأول: ما إذا خلف الذكور والإناث معا وقد بين الله الحكم فيه بقوله (للذكر مثل حظ الأنثيين). واعلم أن هذا يفيد أحكاما.

١ - إذا خلف الميت ذكرا واحدا وأنثى واحدة وللذكر سهمان وللأنثى سهم واحد.

٢- إذا كان الوارث جماعة من الذكور وجماعة من الإناث كان لكل ذكر سهمان ولكل أنثى سهم.

٣- إذا حصل مع الأولاد جمع آخرون من الوارثين كالأبوين والزوجين فهم يأخذون سهامهم، وكان الباقي بعد تلك السهام بين الأولاد للذكر مثل حظ الأنثيين فثبت أن قوله: ﴿لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثِيَيْنِ﴾ يفيد هذه الأحكام الكثيرة^(٢٣).

قال الإمام الزعزعي: يوصيكم: يعهد إليكم ويأمركم (في أولادكم) في شأن ميراثهم بما هو العدل والمصلحة؛ وهذا إجمال تفصيله (للمذكر مثل حظ الأنثيين). فإن قلت هلا قبل للأنثيين مثل حظ الذكر أو للأنثى نصف حظ الذكر، قلت ليبدأ ببيان حظ الذكر لفضله كما ضوعف حظه لذلك؛ ولأن قوله: ﴿لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثِيَيْنِ﴾ قصد إلى بيان فضل الذكر، وقولك للأنثيين مثل حظ الذكر قصد إلى بيان نقص الأنثى، وما كان إلى بيان فضله كان أدل على فضله من القصد إلى بيان نقص غيره عنه.

﴿لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثِيَيْنِ﴾ في موضع الفصل والبيان للوصية، فلا عمل للجملة من الإعراب.

ويمكن اعتبارها في موضع نصب على المفعولية، أوصى (بمعنى) باعتبار كونه في المعنى القول أو الفرض أو السرع وفيه تكلف والمراد أنه يعد كل ذكر بأنثيين حيث أجمع الصنفان من الذكور والإناث والظاهر أن المراد ببيان حكم اجتماع الابن والبنت على الإطلاق. ولا بد في الجملة من ضمير عائد إلى الأولاد عذوف ثقة بظهوره كما في قوله (السمن منوان بدرهم). والتقدير هنا للذكر منهم، وتخصيص الذكر بالتخصيص على حظه مع أن مقتضى كون الآية نزلت في المشهور لبيان الموارث، ردا لما كانوا عليه من توريث الذكور دون الإناث. والاهتمام بالإناث أن يقال للأنثيين مثل حظ الذكر، لأن الذكر أفضل ولأن ذكر المحاسن أليق بالحكيم من غيره. ولذا قال تعالى: ﴿إِنَّ أَحْسَنَكُمْ أَحْسَنُكُمْ

لَا تُفْسِكُمْ وَإِنْ أَسَأْتُمْ فَلَهَا»؛ فقد ذكر الإحسان وكرره دون الإساءة، ولأن في ذلك تشبيها على أن التضعيف كاف في التفصيل؛ فكانه حيث كانوا يورثون الذكور دون الإناث قيل لهم: كفى الذكور أن ضوعفت لهم نصيب الإناث فلا يحرم من الميراث بالكلية مع تساويهما من جهة الإرث، وإيثار اسمي الذكر والأنثى على ما ذكر، أولا من الرجال والنساء للتخصيص على استواء الكبار والصغار من الفريقين في الاستحقاق من غير دخل للبلوغ والكبر في ذلك أصلا كما هو زعم الجاهلية حيث كانوا لا يورثون الأطفال والنساء. والحكمة في أن جعل نصيب الإناث من المال أقل من نصيب الذكور، نقصان عقلهن ودينهن كما جاء في الخبر، مع أن احتياجهن إلى المال أقل لأن أزواجهن ينفقون عليهن، وشهوتهن أكثر فقد يصير المال سببا لكثرة فجورهن. قال الإمام الرازي: قال الزجاج معنى قوله ههنا (يوصيكم) أي يفرض عليكم لأن الوصية من الله إيجاب والدليل عليه قوله: ﴿وَلَا تَقُولُوا لِنَفْسِ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ ذَلِكُمْ وَصَاكُم بِهِ﴾. ولا شك في كون ذلك واجبا علينا ولأنهم كانوا يورثون الذكور دون الإناث، وهو السبب لورود الآية^(١٤). قال الأستاذ الإمام نقله الأستاذ محمد رشيد رضا في المنار: (للمذكر مثل حظ الأنثيين)؛ استئناف لبيان الوصية في إرث الأولاد وقدمه لأنه الأهم في بابه كما سيأتي بيانه: أي للمذكر منهم مثل نصيب الأنثيين من إناثهم، إذا كانوا ذكورا وإناثا.

قال الأستاذ الإمام: جملة مفسرة لا محل لها من الإعراب. واختير فيها هذا التعبير للإشهار بإبطال ما كانت عليه الجاهلية من المنع لتوريث النساء كما تقدم؛ فكانه جعل إرث الأنثى مقرا مصروفا وأخبر بأن للمذكر مثله مرتين أو جعله هو الأصل في التشريع، وجعل إرث الذكر عمولا عليه يعرف بالإضافة إليه ولولا ذلك لقال للأنثى نصف حظ الذكر، وإذا لا يفيد هذا المعنى ولا يلتزم السياق بعده كما ترى. أقول: ويؤيد هذا ما تراه في بقية الفرائض في الآيتين من تقديم بيان ما للإناث بالمنطوق الصريح مطلقا أو مع مقابلته بما للذكور كما ترى في فرائض الوالدين والأخوات والإخوة. قال الشيخ محمد

رشيد رضا: وما ذكره المفسرون في بيان الحكمة من نقص عقولهن وغلبة شهوتهن المفضية إلى الإنفاق في الوجوه المتكرة فهو قول منكر شنيع وضعف أبدانهن لقلّة حيلتهن ... ولذلك روي عن السلف أن الميراث جاري على خلاف قياس المعقول^(٢٥).

﴿فَإِنْ كُنَّ نِسَاءً فَوْقَ اثْنَتَيْنِ﴾ الضمير للأولاد مطلقا، والخبر مفيد بلا تأويل، ولزوم تغليب الإناث على الذكور لا يضر لأن ذلك مما صرحوا بجوازه مراعاة للخبر، ومشكلة له ويجوز أن يعود إلى المولودات أو البنات التي في ضمن مطلق الأولاد والمعنى فإن كانت المولودات أو البنات نساء خلصا ليس منهن ذكر وبهذا يفيد الحمل وإلا لاتحد الاسم والخبر، فلا يغير على أن قوله تعالى: ﴿فَوْقَ اثْنَتَيْنِ﴾ إذا جعل صفة لنساء، فهو محل الفائدة وأوجب ذلك أبو حيان؛ والجواب من وجهين:

١- أنا بينا أن قوله: ﴿لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثَيَيْنِ﴾ دل على أن حظ الأنثيين هو الثلثان فلما ذكر ما دل على حكم الأنثيين قال بعده: ﴿الْأُنثَيَيْنِ فَإِنْ كُنَّ نِسَاءً فَوْقَ اثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ ثَلَاثًا مَّا تَرَكْنَ﴾ على معنى فإن كن جماعة بالغات ما بلغن من العدد، فلهن ما للثنتين وهو الثلثان، ليعلم أن حكم الجماعة حكم الثنتين بغير تفاوت فثبت أن هذا العطف متناسب.

٢- أنه قد تقدم ذكر الأنثيين: فكفى هذا القول في حين هذا العطف.

سؤال: هل يصح أن يكون الضميران في (كن) و(كانت) مبهمين ويكون نساء وواحدة تفسير لهما على أن (كان) تامة؟؟؟. وجوابه: ذكر صاحب الكشف أنه ليس بعيد.

قوله: (النساء) جمع وأقل الجمع ثلاثة فالنساء يجب أن يكون فوق اثنتين فما الفائدة من التقييد بقوله فوق اثنتين؟

والجواب: أن من يقول أقل الجمع اثنتين فهذه الآية حجته، ومن يقول: هو ثلاثة قال: هذا للتأكيد، كما في قوله: ﴿لَا تَخْذُوا إِلَٰهَيْنِ إِلَّا هُوَ إِلَهُ وَاحِدٌ﴾.

قال الإمام الزمخشري: (فإن كن نساء) فإن كانت البنات أو المولودات نساء خلصا ليس معهن رجل: يعني بنات ليس معهن ابن (فوق اثنتين) يجوز أن يكون خبرا ثانيا لكان وأن يكون صفة لنساء، أي نساء زائدات على اثنتين. (وإن كانت واحدة) وإن كانت البنت المولودة متفردة فذة ليس معها أخرى (فلها النصف). وقرئ بالرفع على كان التامة والقراءة بالنصب أوفق لقوله تعالى (فإن كن نساء). وقرأ زيد بن ثابت: النصف بالضم. والضمير في ترك للميت لأن الآية كما كانت في الميراث علم أن التارك هو الميت؛ فإن قلت: قوله للذكر مثل حظ الأنثيين؛ كلام مسوق لبيان حظ الذكر من الأولاد لا لبيان حظ الأنثيين. فكيف صح أن يردف قوله: (فإن كن نساء)؛ وهو لبيان حظ الإناث؟ قلت: وإن كان مسوقا لبيان حظ الذكر إلا أنه لما فقه منه وتبين حظ الأنثيين مع أخيهما كان كأنه مسوق للأميرين جميعا، فلذلك صح أن يقال: فإن كن نساء. فإن قلت: هل يصح أن يكون الضميران في كن وكانت مبهما، ويكون نساء وواحدة تفسير لهما على أن كان تامة؟ قلت: لا أبعد ذلك. فإن قلت لم قيل: (فإن كن نساء) ولم يقل إن كانت امرأة؟ قلت: لأن الغرض ثمة خلوصهن إناثا لا ذكر فهن ليميز بين ما ذكر من اجتماعهن مع الذكور في قوله: ﴿لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثِيَيْنِ﴾، وبين انفرادهن، وأريد ههنا أن يميز بين كون البنت مع غيرها وبين كونها وحدها لا قرينة لها؛ فإن قلت: قد ذكر حكم البنتين في حال اجتماعهما مع الابن وحكم البنات والبنت في حال الانفراد، ولم يذكر حكم البنتين في حال الانفراد فما حكمهما وما باله لم يذكر؟ قلت: أما حكمهما فمختلف فيه؛ فابن عباس أبى تنزيلهما منزلة الجماعة لقوله تعالى: ﴿فَإِنْ كُنَّ نِسَاءً فَوْقَ اثْنَتَيْنِ﴾ فأعطاهما حكم الواحدة وهو ظاهر مكشوف وأما سائر الصحابة فقد أعطوهما حكم الجماعة والذي يعلل به قولهم أن قوله: ﴿لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثِيَيْنِ﴾ قد دل على أن حكم الذكور وذلك أن

الذكر كما يجوز الثلثين مع الواحدة، فالأثنان كذلك يجوزان الثلثين، فلما دل على حكم الأثنين قيل: ﴿فَإِنْ كُنِ نِسَاءً فَوْقَ اثْنَيْنِ فَلَهُنَّ ثَلَاثًا مَا تَرَكَ﴾ على معنى فإن كن جماعة بالغات ما بلغن من العدد فلهن ما للأثنين وهو الثلثان ولا يتجاوز له لكثرتهم ليعلم أن حكم الجماعة حكم الثنتين بغير تفاوت. وقيل إن الثنتين أمس رحما بالميت من الأختين، فأوجبا لهما ما أوجب الله للأختين ولم يروا أن يقصروا لهما عن حظ من هو أبعد رحما منهما. وقيل: إن البنت لما وجب لهما مع أخيها الثلث كانت أخرى أن يجب لها الثلث إذا كانت مع أخت مثلها ويكون لأختها معها مثل ما كان يجب أيضا مع أخيها لو انفردت معه؛ فوجب لهما الثلثان. (ولأبويه) الضمير للميت، ﴿لِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا﴾ بدل من لأبويه بتكرير العامل، وفائدة هذا البديل أنه لو قيل لأبويه السدس لكان ظاهره اشتراكهما، ولو قيل ولأبويه السدسان لأوهم قسمة السدسين عليهما على التسوية وعلى خلاتهما. فإن قلت فهلا قيل ولكل واحد من أبويه السدس؛ وأي فائدة من ذكر الأبوين أولا ثم في الإبدال منهما؟ قلت لأن في الإبدال والتفصيل بعد الإجمال تأكيدا وتشديدا كالذي نراه في الجمع بين التفسير والمفسر. والسدس مبتدأ وخبره لأبويه والبديل متوسط بينهما للبيان^(١٦). فلم يميز ما أجازته غير واحد من كونه خبرا ثانيا ظنا منه عدم إفادة الحمل حينئذ وهو من بعض الظن كما علمت. وجوز الزمخشري أن تكون (كان) تامة والضمير مبهم، مفسر بالمنصوب على أنه تمييز ولم يرتضه النحاة؛ لأن (كان) ليست من الأفعال التي يكون فاعلها مضمرا يفسره ما بعده لاختصاصه بباب نعم، والتنازع كما قال الشهاب. والمراد من الفوقية زيادة العدد لا الفوقية الحقيقية، وفائدة ذكر ذلك التصريح بعدم اختصاص المراد بعدد دون عدد أي (فإن كن نساء) زائدات اثنين بالغات ما بلغن.

(فلهن ثلثا ما ترك) أي المتوفي منكم وأضمر لدلالة الكلام عليه.

(وإن كانت واحدة) أي امرأة واحدة ليس معها أخ ولا أخت. وقرأ نافع وأهل المدينة (واحدة) بالرفع على كان تامة والمرفوع فاعل لهما، ورجحت قراءة النصب بأنها

أوفق لما قيل. وقيل القراءة بالرفع أولى وأنصب للنظم، لتفكك النظم في قراءة النصب بحسب الظاهر، فإنه إن كان ضمير (كان) راجعا إلى الأولاد فسد المعنى كما هو ظاهر، وإن كان راجعا إلى المولودة، كما قالوا يلزم الإضمار قبل الذكور، وكلا الأمرين مرتفع على قراءة الرفع، إذ المعنى وإن وجدت (بنت واحدة) من تلك الأولاد، والمحققون لا يتكرون مثل هذا الإضمار.

(فلها النصف)؛ أي مما ترك، والنصف أحد شقي الشيء. وقرأ زيد بن ثابت (النصف) بضم النون، وهي لغة أهل الحجاز، وذكر أنها أقيس لأنك تقول الثلث والربع والخمس هكذا وكلها مضمومة إلى الأوائل. وذهب جمهور الصحابة والأئمة أن للأنثيين وما فوقهما الثلثين؛ وإن النصف إنما هو للواحدة فقط، ووجه ذلك أنه لما تبين أن للذكر مع الأنثى ثلثين؛ إذ للذكر مثل حظ الأنثيين، لأن الثلثين ليس بحظ لهما أصلا لكن تلك الصورة ليست صورة الاجتماع، إذ ما من صورة يجتمع فيها الأثنان مع الذكر، ويكون لهما الثلثان فتعين أن تكون صورة الانفراد والاستدلال هنا دوري لأن معرفة أن للذكر حظ الثلثين في الصورة المذكورة موقوفة على معرفة حظ الأنثيين لأنه ما علم من الآية إلا أن للذكر مثل الأنثيين، فلو كانت معرفة حظ الأنثيين مستخرجة من حظ الذكر لزم الدور. وأجيب أن المستخرج هو الحظ المعين للأنثيين وهو الثلثان، والذي يتوقف عليه معرفة حظ الذكر هو معرفة حظ الأنثيين مطلقا^(٢٧).

وقال الإمام الرازي: إذا مات وخلف الإناث فقط، بين تعالى أنهم إن كن فوق اثنين فلهن الثلثان وإن كانت واحدة فلها النصف، إلا أنه تعالى لم يبين حكم البنتين بالقول الصريح، واختلفوا فيه. فعن ابن عباس أنه قال: الثلثان فرض الثلاث من البنات فصاعدا؛ وأما فرض البنتين فهو النصف. واحتج عليه بأنه تعالى قال: ﴿فَإِنْ كُنَّ نِسَاءً فَوْقَ اثْنَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثًا مِمَّا تَرَكَ﴾. وكلمة (إن) في اللغة للاشتراط وذلك يدل على أن أخذ الثلثين مشروط بكونهن ثلثا فصاعدا وذلك ينفي حصول الثلثين للبنتين.

والجواب من وجوه:

- ١- إن هذا الكلام لازم عن ابن عباس لأنه تعالى قال: ﴿وَإِنْ كَانَتْ وَاحِدَةً فَلَهَا النِّصْفُ﴾. فجعل حصول النصف مشروطا بكونها واحدة، وذلك ينبغي حصول النصف نصيبا للبنتين فثبت أن هذا الكلام إن صح فهو يبطل قوله.
- ٢- إنا لا نسلم أن كلمة (إن) تدل على انتفاء الحكم عند انتفاء الوصف؛ ويدل عليه أنه لو كان الأمر كذلك لزم تناقض هاتين الآيتين، ويتقدير أن تكون كلمة (إن) للاشتراط؛ وجب القول بفسادها، فثبت أن القول بكلمة الاشتراط يقضي إلى الباطل فكان باطلا.

وقال أيضا: أما قوله تعالى: ﴿فَإِنْ كُنْ نِسَاءً فَوْقَ اثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَ﴾؛ والمعنى إن كانت البنات أو المولودات نساء خلصا ليس معهن ابن. وقوله (فوق اثنتين) يجوز أن يكون خبرا ثانيا لكان، وأن يكون صفة لقوله (نساء) أي نساء زائدات على اثنتين. وهنا تساؤل؛ فقوله: ﴿لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثَيَيْنِ﴾ كلام مذكور لبيان حظ الذكر من الأولاد، لا لبيان الأنثيين؛ فكيف يحسن إرادته بقوله: ﴿فَإِنْ كُنْ نِسَاءً﴾ وهو لبيان حظ الإناث؟^(٢٨).

قال الإمام النسفي: (الواو زيادة)؛ ولو قيل لأبويه السدسان لأوهم قسمة السدسين عليهما على التسوية وعلى خلافها. ولو قيل لكل واحد من أبويه السدس لذهبت فائدة التأكيد وهو التفصيل بعد الإجمال^(٢٩).

قال الإمام القرطبي: (لكل واحد منهما السدس) فرض تعالى لكل واحد من الأبوين مع الولد السدس، وأبهم الولد فكان الذكر والأنثى فيه سواء، فإن مات رجل وترك ابنا وأبوين فلاأبويه لكل واحد منهما السدس، وما بقي فللابن، فإن ترك ابنة وأبوين، فللابنة النصف وللأبوين السدسان، وما بقي فلأقرب عصة وهو الأب.

(عما ترك) قال الإمام الألوسي: متعلق بمحذوف وقع حالا من الضمير المستكن في الطرف الراجع إلى المبتدأ والعامل الاستقرار أي كائنا، (عما ترك) المتوفي (إن كان له ولد) ذكرا كان أو أنثى واحدا كان أو أكثر وولد الابن كذلك، ثم إن كان الولد ذكرا كان الباقي له، فإن كانوا ذكورا فالباقي لهم بالتسوية وإن كانوا ذكورا أو إناثا (فللذكر مثل حظ الأنثيين)؛ وإن كانت بنتا فلها النصف، ولأحد الأبوين السدس، أو لهما السدسان؛ والباقي يعود للأب. قال: فإن قيل ما فائدة زيادة الواو في قوله (وورثه أبوه) وكان ظاهر الكلام أن يقول فإن لم يكن له ورثه أبواه؟ قيل أراد بزيادتها الإخبار ليتبين أنه أمر مستقر ثابت، فيخبر عن ثبوته واستقراره فيكون حال الوالدين عند انفردهما كحال الولدين للذكر مثل حظ الأنثيين، ويجتمع للأب بذلك فرضان السهم والتعصيب، إذ يجب الأخوة كالولد، وهذا عدل في الحكم ظاهر في الحكمة. أما قوله (فلامه الثلث)؛ قال أهل الكوفة: (فلامه الثلث) وهي لغة حكاها سيويه؛ وقال الكيسائي: وهي لغة كثير من هوازن وهذيل، ولأن الأم لما كانت مكسورة، وكانت متصلة بالحرف كرهوا ضمة بعد كسرة فأبدلوا من الضمة كسرة، لأنه ليس في الكلام فعل، ومن الضم جاء به على الأصل، ولأن اللام تنفصل لأنها داخلية على الاسم^(٣٠).

قال الإمام الرازي: اعلم أن هذا هو الحالة الثانية من أحوال الأبوين وهو أن لا يحصل معها أحد من الأولاد، ولا يكون هناك وارث سواهما، وهو المراد من قوله: (وورثه أبواه) ظاهر مشعر بأنه لا وارث له سواهما، وإذا كان كذلك كان مجموع المال لهما، فإذا كان نصيب الأم هو الثلث وجب أن يكون الباقي وهو الثلثان للأب، فهنا يكون المال بينهما للذكر مثل حظ الأنثيين كما في حق الأولاد ويتفرع على ذكرنا فرعان:

الأول: إن الآية السابقة دلت على أن فرض الأب هو السدس وفي هذه الصورة يأخذ الثلثين؛ إلا أنه هنا يأخذ السدس بالفريضة والنصف بالتعصيب.

الثاني: كما ثبت أنه يأخذ النصف بالتعصيب في هذه الصورة؛ وجب أن يكون الأب، إذا انفرد أن يأخذ كل المال لأن خاصية العصبه هو أن يأخذ الكل عند الانفرد؛

هذا إذا لم يكن للميت وارث سوى الأبوين أما إذا ورثه أبوه مع أخذ الزوجين؛ فذهب أكثر الصحابة إلى أن الزوج يأخذ نصيبه ثم يدفع ثلثا ما بقي إلى الأم ويدفع الباقي إلى الأب. قال ابن عباس: يدفع إلى الزوج نصيبه وإلى الأم الثلث ويدفع الباقي إلى الأب. وقال لا أجد في كتاب الله الثلث الباقي. وعن ابن سيرين أنه وافق ابن عباس في الزوجة والأبوين؛ وخالفه في الزوج والأبوين لأنه يقضي لأن يكون للأنثى مثل حظ الذكركين. أما في الزوجة فإنه لا يقضي إلى ذلك وحجة الجمهور:

١- أن قاعدة الميراث أنه متى اجتمع الرجل والمرأة من جنس واحد كان للذكر مثل حظ الأنثيين، ألا ترى أن الابن مع البنت كذلك؛ قال تعالى: (يوصيكم الله في أولادكم للذكر مثل حظ الأنثيين)؛ وأبضا الأخ مع الأخت كذلك قال تعالى: (وإن كانوا أخوة رجالا ونساء فللذكر مثل حظ الأنثيين)؛ وأبضا الأم مع الأب كذلك؛ لأننا بينا أنه إذا كان لا وارث غيرهما فللأم الثلث وللأب الثلثان، إذا ثبت هذا فنقول: إذا أخذ الزوج نصيبه وجب أن يبقى الباقي بين الأبوين أثلاثا، للذكر مثل حظ الأنثيين.

٢- أن الأبوين يشبهان شريكين بينهما مال فإذا صار شيء منه مستحقا بقي لباقي بينهما على قدر الاستحقاق الأول.

٣- أن الزوج إنما أخذ سهمه بحكم عقد النكاح لا بحكم القرابة، فأشبه الوصية في الباقي^(٣١).

٤- إن المرأة إذا خلفت زوجا وأبوين؛ فللزوج النصف؛ فلو دفعنا الثلث إلى الأم والسدس إلى الأب لزم أن يكون للأنثى مثل حظ الذكركين؛ وهذا خلاف لقوله تعالى: (للذكر مثل حظ الأنثيين)^(٣٢).

قال الإمام الزمخشري: والولد يقع على الذكر والأنثى؛ ويختلف حكم الأب في ذلك، فإن كان ذكرا اقتصر بالأب عن السدس، فإن كانت أنثى عصب مع إعطاء

السدس. فان قلت: قد بين حكم الأبوين في الإرث مع الولد ثم حكمهما مع عدمه؛ فهلا قيل: (فان لم يكن له ولد فلائمه الثلث)؟ وأي فائدة من قوله وورثه أبواه؟ قلت معناه فان لم يكن له ولد وورثه أبواه فحسب؛ فلائمه الثلث مما ترك كما قال لكل واحد منهما السدس مما ترك لأنه إذا ورثه أبواه مع أحد الزوجين كان للأم ثلث ما بقي بعد إخراج نصيب الزوج؛ لا ثلث ما ترك؛ إلا عند ابن عباس. والمعنى أن الأبوين إذا خلصا تقاسما الميراث للذكر مثل حظ الأنثيين. فان قلت: ما العلة في أن كان لها ثلث ما بقي دون ثلث المال؟ قلت: فيه وجهان: أحدهما أن الزوج إنما استحق ما يسهم له بحق العقد لا بالقرابة؛ فاشبه الوصية في قسمة ما وراءه، والثاني أن الأب أقوى في الإرث من الأم بدليل أنه يضعف عليهما إذا خلصا؛ ويكون صاحب فرض وعصبة وجامعا بين الأبوين، فلو ضرب لها الثلث كملا؛ لأدى إلى حط نصيبه عن نصيبها.

ألا ترى إن امرأة لو تركت زوجا وأبوين فصار للزوج النصف وللأم الثلث والباقي للأب حازت الأم سهمين والأب سهما واحدا، فينقلب الحكم إلى أن يكون للأنثى مثل حظ الذكـرين^(٣٣).

قال الإمام الألويسي: (فان لم يكن له ولد) ولا ولد ابن (وورثه أبواه) فقط؛ وهو مأخوذ من التخصيص الذكري كما تدل عليه الفحوى؛ (فلائمه الثلث مما ترك)؛ والباقي للأب. وإنما لم يذكر لعدم الحاجة إليه لأنه لما فرض المحصر الوارث في أبويه، وعين نصيب الأم؛ علم أن الباقي للأب وهو مما أجمع عليه المسلمون؛ وقيل إنما لم يذكر لأن المقصود تغيير السهم، وفي هذه الصورة لم يتغير إلا سهم الأم وسهم الأب بحاله؛ وإنما يأخذ الباقي بعد سهمه وسهم الأم بالعصوبة فليس المقام مقام حصـة الأب^(٣٤).

﴿فَإِنْ كَانَ لَهُ إِخْوَةٌ فَلِأَنَّهُ السُّدُسُ﴾ قال الإمام النسفي: إذا كان للميت اثنان من الاخوة والاخوات فصاعدا، فلائمه السدس، والأخ الواحد لا يحجب والأعيان والعلات والأحياف في حجب الأم سواء قال الإمام القرطبي: في الآية، الأخوة يـجبون لأم عن الثلث إلى السدس وهذا هو حجب النقص. وسواء كان الاخوة أشقاء أو للأب أو للأم

ولا سهم لهم. وروي عن ابن عباس أنه كان يقول: السدس الذي حجب الاخوة الأم عنه هو للاخوة. قال قتادة: وإنما أخذه الأب دونهم لأنه مولههم ويلي نكاحهم والنفقة عليهم. واستدل الجميع بأن أقل الجمع اثنان؛ لأن النسبة جمع الشيء إلى مثله فالمعنى يقتضي أنها جمع؛ وقال النبي ﷺ: الاثنان فما فوقهما جماعة. وحكى عن سيويه أنه قال: سألت الخليل عن قوله ما أحسن وجوههما؟ قال: الاثنان جماعة^(٣٥).

قال الإمام الزخسري: الاخوة يحجبون الأم عن الثلث، وإن كانوا لا يورثون مع الأب؛ ويكون لها السدس وللأب خمسة أسداس؛ ويستوي في الحجب الإثنان فصاعدا إلا عند ابن عباس. وعنه أنهم يأخذون السدس الذي حجبوا عنه الأم فإن قلت: صح أن يتناول الاخوة الأخوين، والجمع خلاف الثنية قلت: الاخوة تفيد معنى الجمعية المطلقة بغير كمية، والثنية كالتثنية والتربيع في إفادة الكمية وهذا موضع الدلالة على الجمع المطلق فدل بالإخوة عليه^(٣٦).

قال الإمام الألوسي: الجمهور على أن المراد بالاخوة عدد ممن له إخوة من غير اعتبار التثنية سواء من الاخوة أو الأخوات وسواء كانوا من جهة الأبوين أو من أحدهما^(٣٧).

﴿مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِي بِهَا أَوْ ذَيْنِ﴾ قال الإمام النسفي: الآية متعلقة بما قبله من قسمة الموارث كلها لا بما يليه وحده كأنه قبل قسمة هذه الأنصبة من بعد وصية (يوصي بها) هو وما بعده بفتح الصاد وخفظ الثانية لمجاورة يورث، وكسر الأول لمجاورة يوصيكم الله، والباقون بكسر الصادين أي يوصي بها الميت، (أو دين) والإشكال أن الدين مقدم على الوصية في الشرع، وقدمت الوصية على الدين في التلاوة، والواجب أن (أو) لا تدل على الترتيب، ألا ترى أنك إذا قلت: جاءني زيد أو عمرو وكان المعنى جاءني الرجلان، فكان التقدير في قوله: من بعد وصية يوصي بها أو دين من بعد أحد هذين الشيئين الوصية أو الدين، ولو قيل بهذا اللفظ لم يرد فيه الترتيب بل يجوز تقديم المؤخر وتأخير المقدم كذا هنا وإنما قدمنا الدين على الوصية بقوله ﷺ: ألا إن الدين قبل الوصية. ولأنها تشبه

الميراث من حيث أنها صلة بلا عوض فكان إخراجها مما يشق على الورثة، وكان أداؤها مظنة للتفريط بخلاف الدين، فقدمت على الدين ليسارعوا إلى إخراجها مع الدين. ومعنى (أو) ههنا من وجهين:

١ - الإباحة: كما تقول جالس الحسن أو ابن سيرين والمعنى أن كل واحد منهما أهل أن يجالس فإن جالست الحسن فأنت مصيب أو ابن سيرين؛ فأنت مصيب، وإن جمعتما فأنت مصيب.

٢ - إذا دخلت على النفي صارت معنى (الواو) كقوله (و لا تطع منهم آثما أو كفورا) وقوله: «حَرَمْنَا عَلَيْهِمْ شُحُوبَهُمَا إِلَّا مَا حَمَلَتْ ظُهُرُهُمَا أَوْ الْحَوَائِي أَوْ مَا اخْتَلَطَ بِعَقْلٍ»؛ فكانت (أو) ههنا بمعنى (الواو)؛ فكذا قوله تعالى: (من بعد وصية يوصي بها أو دين) لما كان في معنى الاستثناء صار كأنه قال: إلا أن يكون هناك وصية أو دين فيكون المراد بعدهما جميعا^(٣٨).

قال الإمام الزخشي: (من بعد وصية) متعلق بما تقدمه من قسمة الموارث كلها لا بما يليه وحده كأنه قيل: قسمة هذه الأنصبة من بعد وصية يوصي بها، وترى يوصي بها بالتخفيف والتشديد ويوصي بها على البناء للمفعول مخففا، فإن قلت ما معنى (أو) قلت معناها الإباحة^(٣٩).

(أباؤكم وأبناؤكم لا تدرون أيهم أقرب لكم نفعا) قال الإمام الرازي: اعلم أن هذا الكلام معترض بين ذكر الوارثين وأنصبتهم وبين قوله: «فَرِيضَةٌ مِنَ اللَّهِ»؛ ومن حق الاعتراض أن يكون ما اعترض مؤكدا ما اعترض بينه مناسبة، فنقول: أنه تعالى لنا ذكر أنصباء الأولاد وأنصباء الأبوين، وكانت تلك الأنصباء مختلفة والعقول لا تهتدي إلى كمية تلك التقديرات، والإنسان ربما خطر بباله أن القسمة لو وقعت على غير هذا الوجه كانت أنفع له وأصلح، لاسيما وقد كانت قسمة العرب للموارث على هذا الوجه وأنهم كانوا يورثون الرجال الأقوياء، وما كانوا يورثون الصبيان والنسوان والضعفاء؛ فالله تعالى أزال

هذه الشبهة بأن قال: إنكم تعلمون أن عقولكم لا تحيط بمصالحكم؛ فربما اعتقدتم في شيء أنه صالح، وهو عين المصرة وربما اعتقدتم فيه أنه عين المصرة ويكون عين المصلحة؛ وأما الإله الحكيم الرحيم فهو العالم بمغيبات الأمور وعواقبها؛ فكانه قيل: أيها الناس اتركوا تقدير الموارث بالمقادير التي تستحسنها عقولكم وكونوا مطيعين لأمر الله في هذه التقديرات التي قدرها لكم. وقوله: «أَبَاؤُكُمْ وَأَبْنَاؤُكُمْ لَا تَدْرُونَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ لَكُمْ نَفْعًا»؛ إشارة إلى ترك ما يميل إليه الطبع من قسمة الموارث على الورثة وقوله تعالى: «فَرِيضَةٌ مِنَ اللَّهِ» إشارة إلى وجوب الانقياد لهذه القسمة التي قدرها الشرع وقضى بها؛ وقد جاءت منصوبة نصب المصدر المؤكد أي فرض ذلك فرضاً.

﴿إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا﴾ والمراد أن قسمة الله لهذه الموارث أولى من القسمة التي تميل إليها طباعكم، لأنه تعالى عالم بجميع المعلومات وعالم بما في قسمة الموارث من المصالح والمفاسد وأنه حكيم لا يأمر إلا بما هو الأصح والأحسن. فإن قيل لم قال: (كان عليهما حكيمًا) مع أنه الآن كذلك قلنا قال الخليل: الخبر عن الله بهذه الألفاظ كالخبر بالحال والاستقبال لأنه تعالى منزّه عن الدخول تحت الزمان. وقال سيبويه: إن القوم لما شاهدوا علماً وحكمة وإحساناً تعجبوا، فقليل لهم إن الله كان كذلك ولم يزل موصوفاً بهذه الصفات^(١١).

قال الإمام النسفي: (أَبَاؤُكُمْ) مبتدأ و(أَبْنَاؤُكُمْ) عطف عليه، والخبر لا تدرّون، وقوله (أيهم) مبتدأ خبره أقرب لكم، والجملة في موضع نصب بتدرّون (نفعاً) تمييز. والمعنى فرض الله الفرائض على ما هو عنده حكمة ولو وكل ذلك إليكم لم تعلموا أيهم أقرب لكم نفعاً فوضعتهم أنتم الأموال على غير حكمة، والتفاوت في السهام بتفاوت المنافع وأنتم لا تدرّون تفاوتها فتولى الله ذلك فضلاً منه ولم يكلها إلى اجتهدكم لعجزكم عن معرفة المقادير. وهذه الجملة إعتراضية مؤكدة لا موضع لها من الإعراب. (فريضة) نصبت نصب المقدّر المؤكد أي فرض ذلك فرضاً^(١٢).

قال الإمام الزخشي: فريضة نصبت نصب المصدر المؤكد أي فرض ذلك فرضاً^(١٢).

قال الإمام الألوسي: الخطاب في الآية للورثة؛ (وآباؤكم) مبتدأ و(ابناؤكم) معطوف عليه؛ و(لا تدرون مع ما في خبره خبر له وأي: إما استفهامية مبتدأ وأقرب خبره والفعل متعلق عنها؛ فهي سادة ما سد المفعولين، وإما موصولة وأقرب خبر مبتدأ محذوف، والجملة صلة الموصول وهو مفعول أول مبني على الضم لإضافته وحذف صدر صلتها، والمفعول الثاني محذوف و(نفعا) منصوب على التمييز؛ وهو منقول من الفاعلية، والجملة اعتراضية مؤكدة لوجوب تنفيذ الوصية. والآباء والأبناء عبارة عن الورثة الأصول والفروع فيشتمل البنات والأمهات والأجداد والجندات أي أصولكم وفروعكم الذين يموتون قبلكم لا تعلمون من أنفع لكم منهم. وقيل (فريضة من الله) ليست بمصدر بل اسم مفعول وقع حالا والتقدير لهؤلاء الورثة هذه السهام حال كونها مفروضة من الله تعالى وقيل بل هو مصدر إلا أنه مؤكد كفعله وهو يوصيكم السابق على غير لفظه إذ المعنى يفرض عليكم^(١٣).

﴿وَلَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ أَزْوَاجُكُمْ﴾ إن دخلتم بهن أولا (إن لم يكن لهن ولد) ذكرا كان أو أنثى واحدا كان أو متعددا منكم أو من غيركم؛ ولهذا قال سبحانه: (لهن) ولم يقل (لكم) ولا فرق بين أن يكون الولد من بطن الزوجة وأن يكون من صلب بنيتها إلى حيث شاء الله.

﴿فَإِنْ كَانَ لَهُنَّ وَكْدٌ﴾ على ما ذكر من التفصيل؛ وروى ابن عباس أن ولد الولد لا يحجب. والفاء لترتيب ما بعدها على ما قبلها فإن ذكر تقدير عدم الولد وبيان حكمه مستتبع لتقدير وجوده وبيان حكمه ﴿فَلَكُمْ الرُّبْعُ مِمَّا تَرَكْنَ﴾ من المال والباقي في الصورتين لبقية الورثة من أصحاب الفروض أو ذوي الأرحام أو لبيت المال إن لم يكن وارث آخر. ﴿مِنْ بَدَلٍ وَصِيَّةٍ يُوصِيَنَّ يَهَا أَوْ ذَيْنَ﴾ متعلقا بكلتا الصورتين لا بما يليه وحده، والكلام على

فائدة الوصف؛ وكذا على تقدير الوصية ذكراً. فقد مر أننا فلا فائدة من ذكره. (ولهن) أي الأزواج تعددن أولاً **﴿وَكُنَّ الرَّبْعُ مِمَّا تَرَكَمْ إِنْ لَمْ يَكُنْ لَكُمْ وَكِيلٌ﴾** على التفصيل المتقدم.

قال الإمام الرازي: اعلم أن الله تعالى أورد أقسام الورثة في هذه الآيات على أحسن الترتيبات؛ وذلك لأن الوارث إما أن يكون متصلاً بالميت بغير واسطة أو بواسطة فإن اتصل بغير واسطة فسبب الاتصال إما أن يكون هو النسب أو الزوجية. فحصل ههنا أقسام ثلاثة، أشرفها وأعلها الاتصال الحاصل ابتداء من جهة النسب، وذلك هو قرابة الولاء ويدخل فيها الأولاد والوالدان، فالله تعالى قدم حكم هذا القسم. وثانيها: الاتصال الحاصل ابتداء من جهة الزوجية؛ وهذا القسم متأخر في الشرف عن القسم الأول لأن الأول ذاتي وهذا الثاني عرضي والذاتي أشرف من العرضي، وهذا القسم هو المراد من هذه الآية. وثالثها: الاتصال الحاصل بواسطة الغير وهو المسمى بالكلالة؛ وهذا القسم متأخر عن القسمين الأولين لوجوه وهي:

- ١- أن الأولاد والوالدين والأزواج لا يعرض لهم السقوط بالكلية.
- ٢- أن القسمين الأولين ينسب كل واحد منهما إلى الميت بغير واسطة؛ والكلالة تنسب إلى الميت بواسطة، والثابت ابتداء أشرف من الثابت بواسطة.
- ٣- أن مخالطة الإنسان بالوالدين والأولاد والزوج والزوجة أكثر وأتم من مخالطته بالكلالة، وكثرة المخالطة مظنة الألفة والشفقة، وذلك يوجب شدة الاهتمام بأحوالهم، فلهذه الأسباب الثلاثة وأشباهاها أخر الله تعالى ذكر موارث الكلالة عن ذكر القسمين الأولين فما أحسن هذا الترتيب وما أشد انطباقه على قوانين المعقولات^(١١).

﴿وَإِنْ كَانَ رَجُلٌ يُورَثُ كَلَالَةً أَوْ امْرَأَةٌ وَلَهُ أَخٌ أَوْ أُخْتُ فَلِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا السُّدُسُ فَإِنْ كَانُوا أَكْثَرَ مِن ذَلِكَ فَهُمْ شُرَكَاءُ فِي الثَّلَاثِ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصَىٰ بِهَا أَوْ دَيْنٍ غَيْرِ مُضَارٍّ وَصِيَّةً مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ

- قال الإمام الرازي: اعلم أن هذه الآية في شرح توريث القسم من أقسام الورثة وهم الذين ينسبون إلى الميت بواسطة وفي الآية مسائل:
- ١- اختار أبو بكر الصديق في تفسير الكلالة أنها عبارة عن من سوى الوالدين والولد وهو الراجح والقول الصحيح، أما عمر فيرى أنها ما سوى الولد ودليل صحة تفسير أبي بكر.
 - ٢- يقال كلت الرحم بين فلان وفلان إذا تباعدت القرابة فسميت القرابة البعيدة بالكلالة.
 - ٣- يقال كل الرجل يكل كلا وكلالة إذا اعتا وذعبت قوته، ثم جعلوا هذا اللفظ استعارة من القرابة الحاصلة لا من جهة الولادة، وذلك لأننا قلنا أن هذه القرابة حاصلة بواسطة الغير فيكون فيها ضعف. وبهذا يبعد إدخال الوالدين في الكلالة لأن انتسابهما إلى الميت بغير واسطة.
 - ٤- الكلالة في أصل اللغة عبارة عن الإحاطة ومنه الإكليل لإحاطته بالراس.
 - ٥- في انتصاب كلالة وجوه، أحدهما: النصب على الحال والتقدير، يورث لكونه كلالة، والكلالة مصدر موقع الحال، تقديره (يورث) مشكل النسب. ثانيها: أن يكون قوله (يورث) صفة لرجل، وكلالة: خبر كان والتقدير، إن كان رجل يورث منه كلالة. وثالثها: أن يكون مفعولا له، أي يورث لأجل كونه كلالة.
 - ٦- يقال أيضا الكل لإحاطته بما يدخل فيه، ويقال تكفل السحاب إذا صار محيطا بالجوانب إذا عرفت هذا فتقول: من عدا الوالد والولد إنما سموا بالكلالة لأنه كالدائرة المحيطة بالإنسان كالإكليل المحيط برأسه.
 - ٧- إن الله تعالى ذكر لفظ الكلالة في كتابه مرتين، في هذه الآية وآية أخرى: ﴿قُلِ اللَّهُ يُفْتِكُمْ فِي الْكَلَالَةِ﴾. واحتج عمر بن الخطاب بهذه الآية على أن الكلالة من لا ولد

له فقط. قال: لأن المذكور ههنا في تفسير الكلالة هو أنه ليس له ولد، إلا أنا نقول: هذه الآية تدل على أن الكلالة من لا ولد له ولا والد، وذلك لأن الله تعالى حكم بتوريث الإخوة والأخوات، حال كون الميت كلالة، ولا شك أن الإخوة والأخوات لا يرثون حال وجود الأبوين، فوجب ألا يكون الميت كلالة حال وجود الأبوين.

٨- إنه تعالى ذكر حكم الولد والوالدين في الآيات المتقدمة، ثم أتبعها بذكر الكلالة، وهذا الترتيب يقتضي أن تكون الكلالة من عدا الوالدين والولد.

٩- المراد من الكلالة في هذه الآية (الميت) الذي لا يخلف الوالدين والولد؛ لأن هذا الوصف إنما كان معتبرا في الميت الذي هو المورث لا في الوارث الذي لا يختلف حاله بسبب أن له ولدا أو ولدا أم لا.

١٠- يقال لرجل كلالة وامرأة كلالة وقوم كلالة لا يثنى ولا يجمع كما يقول فلان من قرابتي يريد من ذوي قرابتي. قال صاحب الكشف: ويجوز أن يكون صفة كالهجاجة والفقافة للأحق.

١١- قرأ الحسن وأبو رجاء العطاردي، يورث ويورث بالتخفيف والتشديد على الفاعل^(١٥).

﴿وَلَهُ أَخٌ أَوْ أُخْتٌ فَلِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا السُّدُسُ﴾. سؤال: لماذا كنى الله تعالى عن الرجل وما كنى عن المرأة؟ قال الفراء: هذا جائز فإنه إذا جاء حرفان في معنى واحد به (أو) جاز إسناد التفسير إلى أيهما أريد ويجوز إسناده إليهما أيضا تقول من كان له أخ أو أخت فليصله، يذهب إلى الأخ أو فليصلها يذهب إلى الأخت. وإن قلت: فليصلهما جاز أيضا، وقد أجمع المفسرون على أن المراد (بالأخ) و(الأخت): الأخ والأخت من الأم، وكان سعد بن أبي وقاص يقرأ (وله أخ أو أخت من أم) وإنما حكموا بذلك لأنه تعالى قال في آخر السورة (قل الله يفتيكم في الكلالة) فأنبت للأختين الثلثين، وللأخوة كل المال؛

وهنا أثبت للأخوة والأخوات الثلث، فوجب أن يكون المراد من الأخوة والأخوات ههنا غير الاخوة والأخوات في تلك الآية، فالمراد ههنا بالأخوة والأخوات من الأم فقط وهناك الاخوة والأخوات من الأم والأب أو من الأب.

﴿فَإِنْ كَانُوا أَكْثَرَ مِنْ ذَلِكَ فَهُمْ شُرَكَاءُ فِيهِ الثَّلَاثُ﴾ فيين أن نصيبهم كيفما كانوا لا يزداد. قال الأستاذ محمد رشيد رضا: إن الله تعالى أنزل آيتين في الكلالة؛ الآية التي نفسرها والآية التي في آخر هذه السورة فيين في هذه الآية ما يرثه الإخوة للأم من الكلالة فقط للحاجة إلى ذلك وعدم الحاجة عند نزول الآية إلى بيان ما يأخذه إخوة العصب، وكأنه وقع بعد ذلك إرث كلالة فيه إخوة عصب، سئل النبي ﷺ عن ذلك فنزلت الآية الأخرى أي التي في آخر السورة التي جعلت للأخت الواحدة النصف إذا انفردت وللأختين فاكتر الثلثين، وللأخ فاكتر كل التركة^(١٦).

قال الإمام الألوسي: المراد بالرجل الميت وهو اسم كان (يورث) على البناء للمفعول من ورث الثلاثي خبر كان، والمراد يورث منه، فإن ورث تتعدى بمن وكثيرا ما تحذف. (كلالة) هي في الأصل مصدر بمعنى الكلال وهو الإعياء، ثم استعيرت واستعملت استعمال الحقائق للقرابة من غير جهة الوالد والولد لضعفهما بالنسبة إلى قرابتهما؛ وتطلق على من لم يخلف والدا ولا ولدا وعلى من ليس بوالد ولا ولد من المخلفين بمعنى ذي كلالة كما تطلق القرابة على ذوي القرابة؛ وجعل ذلك بعضهم من باب التسمية بالمصدر؛ وآخرون جوزوا كونها صفة (كالهاجة) للامتحق وهي لا تشي ولا تجمع، وذكر أبو البقاء: احتمال كون (كان) تامة ورجل فاعلها و(يورث) صفة له و(كلالة) حال من الضمير في يورث واحتمال نصبها على هذا الاحتمال على أنها مفعول له أيضا ظاهر، وجوز فيها الرفع على أنها صفة أو بدل من ضمير إلا أنه لم يعرف أحد قرأه.

(أو امرأة) عطف على رجل مقيد بما قيد به؛ وكثيرا ما يستغنى بتقيد المعطوف عليه عن تقيد المعطوف ولعل فصل ذكرها عن ذكره للإيذان بشرفه وأصالته في الأحكام.

قيل: لأن سبب النزول كان بيان حكمة بناء على ما روي عن جابر أنه قال: أثناني رسول الله ﷺ وأنا مريض فقلت: كيف الميراث وإنما يرثني كلاله؟ فنزلت آية الفرائض لذلك. (وله) أي الرجل وتوحيد الضمير لوجوبه فيما وقع بعد أو حتى أن ما ورد على خلاف ذلك مؤول عند الجمهور كقوله تعالى (وإن يكن خنيا أو فقيرا فالفاه أولى بهما)؛ وأنى به مذكرا للخيارين أن يراعي المعطوف أو المعطوف عليه مثل ذلك وقد رعى هنا المذكر لتقدمه ذكرا وشرعا ويجوز أن يكون الضمير لواحد منهما، والتذكير للتغليب، وجوز أن يكون راجعا للميت أو الموروث ولتقدم ما يدل عليه.

والمراد من (وله أخ أو أخت) أي من الأم فقط. عن سعد بن أبي وقاص أنه كان يقرأ- وله أخ أو أخت من أم- وهذه القراءة وإن كانت شاذة إلا أن كثيرا من العلماء استند إليها بناء على أن الشاذ من القراءات إذا صح سندُه كان كالخبر الواحد في وجوب العمل به خلافا لبعضهم.

وما قدر هنا لكل واحد من الأخ أو الأخت وللأكثر وهو السدس؛ والثالث هو فرض الأم فالمناسب أن يكون ذلك لأولاد الأم، ويقال لهم أخوة أخفاف وابن الأخفاف، والإضافة بيانية؛ والجملة في محل النصب على أنها حال من ضمير يورث أو من رجل على تقدير كون يورث صفة له ومساقها لتصوير المسألة، وذكر الكلالة لتحقيق جريان الحكم المذكور.

(فلكل واحد منهما السدس) أي الأخت والأخ السدس مما ترك من غير تفصيل للذكر على الأنثى ولعله إنما عدل عن (فله السدس) إلى هذا دفعا، لتوهم أن المذكور حكم الأخ، وترك حكم الأخت لأنه يعلم منه أن لها نصف الأخ بحكم الأنوثة، والحكمة في تسوية الشارع بينهما تساويهما في الإدلاء إلى الميت بمحض الأنوثة، (فإن كانوا) أي المذكور بواحد أو بما فوقه. والتعبير باسم الإشارة دون الواحد لأنه لا يقال أكثر من الواحد. ولعل التعبير باسم الإشارة حيثئذ تأكيد الإشارة إلى أن المسألة فرضية، و(الفاء) لما مر من أن ذكر احتمال الانفراد مستتبع لذكر احتمال العدد.

(فهم شركاء في الثلث)؛ يقتسمونه فيما بينهم بالسوية، وهذا مما لا خلاف فيه لأحد من الأمة، والباقي لباقي الورثة من أصحاب الفروض والعصبات.

﴿مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصَىٰ بِهَا أَوْ ذُنٍ﴾؛ أي من غير ضرار لورثته فلا يقر بحق ليس عليه ولا يوصي بأكثر من الثلث، فالدين هنا مقيد كالوصية. وفي (يوصي) قراءة ثان في البناء للمفعول والبناء للفاعل. (غير) على القراءة الأولى (حال) من فاعل فعل مبني للفاعل مضمّر يدل عليه المذكور؛ وما حذف من المعطوف اعتمادا عليه، ونظيرة قوله تعالى:

﴿يَسِّحُ لَهُ فِيهَا بِالْأُذُنِ وَالْأَصَالِ﴾ ﴿٢٦﴾ رِجَالٌ﴾ على قراءة (يسيح) بالبناء للمفعول. وعلى القراءة الثانية (حال) من فاعل الفعل المذكور المحذوف اكتفاء به؛ ولا يلزم على هذا الفعل من الحال، أي يوصي بما ذكر من الوصية والدين حال كونه (غير مضار)؛ ولا يجوز أن يكون حالا من الفاعل المحذوف من المجهول لأنه ترك بحيث لا يلتفت إليه، فلا يصح مجيء الحال منه، وجوز فيه أن يكون صفة مصدر أي إيصاء. (غير مضار)؛ ذلك الواحد، وجعل التذكير للتغليب وليس شيء وجوز هذا البعض أن يكون المعنى على ما تقدم غير مضر نفسه، بأن يكون مرتكبا خلاف الشرع بالزيادة على الثلث وهو صحيح في نفسه.

ويحتمل أن يكون المعنى غير قاصد الإضرار بالقرابة.

﴿وَصِيَّةٌ مِنَ اللَّهِ﴾ مصدر مؤكد أي يوصيكم الله بذلك وصية والتنوين للتفخيم و(من) متعلقة بمحذوف وقع صفة للنكرة مؤكدا لفخامتها ونظير ذلك ﴿فَرِيضَةٌ مِنَ اللَّهِ﴾ ولعل السبب في تخصيص كل منهما بمحله ما قاله الإمام من أن لفظ الوصي أقوى وأكّد من لفظ الوصية، فختّم ميراث الأولاد بذكر الفريضة، وختّم شرح ميراث الكلاله بالوصية ليدل بذلك على أن الكل وإن كان واجب الرعاية إلا أن القسم الأول وهو حال رعاية الأولاد أولى. -وقيل إن الوصية أقوى من الفرض للدلالة على الرغبة وطلب سرعة وختّم ميراث الكلاله بها لأنها لبعدها ربما لا يعتني بشأنها فحرص على الاعتناء بها بذكر الوصية.

وذكر أبو البقاء في هذه القراءة وجهين:

- ١- أن التقدير (غير مضار) أهل (وصية) محذوف المضاف.
- ٢- أن التقدير (غير مضار) وقت (وصية) فحذف وهو من إضافة الصفة إلى الزمان ويقرب من ذلك قولهم (هو فارس حرب) أي (فارس في الحرب)؛ ونقول (هو فارس زمانه أي في زمانه)، والجمهور لا يثبتون الإضافة بمعنى (في). ويرى الكوفيون (أنه منصوب على الخروج) دون أن يبينوه^(٤٧). قال الإمام الزغشري: (وصية من الله) مصدر مؤكد، أي يوصيكم بذلك وصية كقوله: «فَرِيضَةٌ مِّنَ اللَّهِ»؛ ويجوز أن تكون منصوبة بغير مضار: أي لا يضار وصية من الله وهو الثلث فما دونه بزيادته على الثلث أو وصية من الله بالأولاد وأن لا يدعهم عالة بإسرافه في الوصية؛ وينصر هذا الوجه قراءة الحسن غير مضار وصية من الله بالإضافة^(٤٨).

قال الإمام الرازي: اعلم أن الضرار يقع في الوصية على وجوه:

- ١- أن يوصي بأكثر من الثلث.
- ٢- أن يقر بكل ماله أو ببعضه لأجنبي.
- ٣- أن يقر على نفسه بدين لا حقيقة له دفعا للميراث عن الورثة.
- ٤- أن يقر بأن الدين الذي كان له على غيره قد استوفاه ووصل إليه.
- ٥- أن يبيع شيئا بثمان بعض أو يشتري شيئا بثمان غال كل ذلك لغرض أن يصل المال إلى الورثة.
- ٦- أن يوصي بالثلث لا لوجه الله لكن لغرض تنقيص حقوق الورثة.

قال العلماء: الأولى أن يوصي بأقل من الثلث^(٤٩). وفي الآية مسائل :

- ١- أنه تعالى لما جعل في الموجب النسبي حظ الرجل مثل حظ الأنثيين كذلك جعل في الموجب النسبي حظ الرجل مثل الأنثيين. واعلم أن الواحد والجماعة سواء في الربع

والثمن والولد من ذلك الزوج ومن غيره سواء في الرد من النصف إلى الربع أو من الربع إلى الثمن؛ واعلم أنه لا فرق في الولدين الذكر والأنثى ولا فرق بين الابن وابن الابن ولا بين البنت وبنت الابن.

٢- في الآية ما يدل على فضل الرجال على النساء لأنه تعالى حيث ذكر الرجال في هذه الآية ذكرهم على سبيل المخاطبة، وحيث ذكر النساء ذكرهن على سبيل المغايبة، وأيضاً خاطب الله الرجال في هذه الآية سبع مرات وذكر النساء فيها على سبيل الغيبة أقل من ذلك، وهذا يدل على تفضيل الرجال على النساء، وما أحسن ما راعى هذه الدقيقة لأنه تعالى فضل الرجال على النساء في النصب^(٥١).

قال الإمام القرطبي: قوله: ﴿وَلَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ أَزْوَاجُكُمْ﴾؛ الخطاب للرجال والولد هنا بنو الصلب وبنو بنيتهم وإن سفلوا ذكرانا وإناثا واحدا فما زاد بإجماع، وأجمع العلماء على أن للزوج النصف مع عدم الولد أو ولد الولد وله مع وجوده الربع، وترث المرأة من زوجها الربع مع فقد الولد والثمن مع وجوده، وأجمعوا أن حكم الواحدة مع الأزواج والثنتين والثلاث والأربع في الربع إن لم يكن له ولد، وفي الثمن إن كان له ولد واحد، وأنهن شركاء في ذلك، لأن الله لم يفرق بين حكم الواحدة منهن وبين حكم الجميع كما فرق بين حكم الواحدة من البنات والواحدة من الأخوات وبين حكم الجميع منهن^(٥٢).

﴿وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَلِيمٌ﴾ قال الإمام الزغشري: لمن جار أو عدل في وصيته حلیم: من الجائر لا يعالجه وهذا وعيده، فإن قلت في يوصي ضمير الرجل إذا جعلته الموروث فكيف تعمل إذا جعلته الوارث؟ قلت: كما علمت في قوله (فلهن ثلثا) لأنه علم أن التارك والوصي هو الميت فإن قلت فأين ذو الحال، ما ترك فيمن قرأ بها على ما لم يسم فاعله؟ قلت: يضمير يوصي فينصب على فاعله لأنه لما قيل يوصي بها علم أن ثم موصيا على ما لم يسم فاعله، كما قال الله تعالى: ﴿يَسْتَحِبُّ لَهُ فِيهَا بِالْغَدُوِّ وَالْأَصَالِ﴾؛ فعلم أن ثم

مسبحا فاضمر ييسبح، فكلما كان (رجال) فاعل ما يدل عليه يسبح كان (غير مضار) حالا عما يدل عليه يوصي بها (تلك) إشارة إلى الأحكام التي ذكرت في باب اليتامى والوصايا والموارث، وسماها حدودا لأن الشرائع كالحدود المضروبة المؤقتة للمكلفين، لا يجوز لهم أن يتجاوزوها ويتخطوها إلى ما ليس لهم بحق^(٩١).

﴿تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ وَمَنْ يُطِيعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ يُدْخِلْهُ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا ذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ﴾.

قال الإمام النسفي: ومن يطع الله والرسول فيما أمر به من الأحكام أو فيما فرض من الفرائض، والإظهار في مقام الإضمار لما مرت الإشارة إليه (يدخله جنات) نصب على الظرفية عند الجمهور وعلى المفعولية عند الأخفش. ﴿تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ﴾ أي من تحت أشجارها وأبنيتها، وقد مر الكلام في العديد من الآيات (خالدين) حال مقدر من مفعول (يدخله) لأن الخلود بعد الدخول فهو نظير قولك مررت برجل معه صقر يصيد به غدا، وصيغة الجمع لمراعاة معنى (من)؛ كما أن أفراد الضمير لمراعاة لفظها (وذلك) أي الدخول على المذكور ﴿الْفَوْزُ الْعَظِيمُ﴾ أي الفلاح والظفر بالخير.

﴿وَمَنْ يُعْصِرِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ﴾ فيما أمر من الأحكام والفرائض ﴿وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُ يُدْخِلْهُ نَارًا خَالِدًا فِيهَا﴾؛ خالدا حال كما سبق. وأفرد هنا وجمع هناك لأن أهل الطاعة أهل الشفاعة؛ وإذا شفع أحدهم في غيره دخلها معه، وأهل المعاصي لا يشفعون فلا يدخل بهم غيرهم فيبقون فرادى. و يجوز الزجاج والتبريزي كون خالدين هناك (وخالدا) هنا صفتين لجنات أو نار؛ واعترض بأنه لو كان كذلك لوجب إبراز الضمير لأنهما جوابا على غير من هما له. واعترض أبو حيان بأن هذا على مذهب البصريين ومذهب الكوفيين جواز الوضعية في مثل ذلك؛ ولا يحتاج إلى إبراز الضمير إذ لا لبس. ﴿وَكُلٌّ عَذَابٌ مُهِينٌ﴾؛ الجملة حالية

والمراد جمع أمرين للعصاة المعتدين عذاب جسماني وعذاب روحاني. وختم آية المواريث بهذه الآية إشارة إلى عظم أمر الميراث ولزوم الاحتياط والتحري وعدم الظلم فيه^(٥٣).
عن أنس رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ أنه قال: من قطع ميراثا فرضه الله تعالى ورسوله قطع الله ميراثه من الجنة^(٥٤).

هوامش الفصل الثالث

- (١) النساء - ٧ - ١٤ - المصحف الشريف - برواية ورش من نافع - وزارة الشؤون الدينية. ١٩٨٣.
- (٢) مجمع البيان في تفسير القرآن - الطبرسي - ج ٢ - ص ٢٦.
- (٣) مجمع البيان في تفسير القرآن - الطبرسي - ج ١٢ - ص ٣٤.
- (٤) مفاتيح الغيب - الرازي - ج ٩ - ١٠ - ص ٢٠١.
- (٥) أخرجه في الصحيحين.
- (٦) الجامع لأحكام القرآن - القرطبي - ج ٥ - ص ٤٦.
- (٧) الكهف - ٤٩.
- (٨) الكشاف - الزمخشري - ج ١ - ص ٥٠٣.
- (٩) الجامع لأحكام القرآن - القرطبي - ج ٥ - ص ٤٧.
- (١٠) النساء - ١١٨.
- (١١) روح المعاني - الألوسي - ج ٣ - ٤ - ص ٢١١.
- (١٢) الحج - ٣٦.
- (١٣) يوسف - ٧٦.
- (١٤) الجامع لأحكام القرآن - القرطبي - ج ٥ - ص ٥٠.
- (١٥) الكشاف - الزمخشري - ج ١ - ص ٥٠٣.
- (١٦) روح المعاني - الألوسي - ج ٣ - ٤ - ص ٢١٢.
- (١٧) الجامع لأحكام القرآن - القرطبي - ج ٥ - ص ٥١.
- (١٨) مفاتيح الغيب - الرازي - ج ٩ - ١٠ - ص ٢٠٥ - ٢٠٦.
- (١٩) الكشاف - الزمخشري - ج ١ - ص ٥٠٤.
- (٢٠) رواء الدارقطني.
- (٢١) الجامع لأحكام القرآن - القرطبي - ج ٥ - ص ٥٥ - ٥٦.
- (٢٢) مفاتيح الغيب - الرازي - ج ٩ - ١٠ - ص ٢١١ - ٢١٢.
- (٢٣) مفاتيح الغيب - الرازي - ج ١ - ص ٢١١.
- (٢٤) الكشاف - الزمخشري - ج ١ - ص ٢٥٥ - ٢٥٦.
- (٢٥) تفسير المنار - الأستاذ محمد رشيد رضا - ج ٤ - ص ٤٠٦.
- (٢٦) مفاتيح الغيب - الرازي - ج ٩ - ١٠ - ص ٢١٨.
- (٢٧) الكشاف - الزمخشري - ج ١ - ص ٥٠٦ - ٥٠٧.
- (٢٨) مفاتيح الغيب - الرازي - ج ٩ - ١٠ - ص ٢١٢.

- (١٩) مفاتيح الغيب- الرازي- ج ٩ - ١٠ - ص ٢١٨.
- (٢٠) مدارك التنزيل وحقائق التأويل- النسفي- ج ١ - ٢ - ص ٢١٠ - ٢١١.
- (٢١) الجامع لأحكام القرآن- القرطبي- ج ٥ - ص ٧٢.
- (٢٢) مفاتيح الغيب- الرازي- ج ٩ - ١٠ - ص ٢٢١ - ٢٢٠.
- (٢٣) الكشف- الزمخشري- ج ١ - ص ٥٠٧ - ٥٠٨.
- (٢٤) روح المعاني- الألوسي- ج ٣ - ٤ - ص ٢٢٤.
- (٢٥) الجامع لأحكام القرآن- القرطبي- ج ٥ - ص ٧٢ - ٧٣.
- (٢٦) الكشف- الزمخشري- ج ١ - ص ٥٠٨.
- (٢٧) روح المعاني- الألوسي- ج ٣ - ٤ - ص ٢٢٥.
- (٢٨) مدارك التنزيل وحقائق التأويل- النسفي- ج ١ - ٢ - ص ٢١١.
- (٢٩) الكشف- الزمخشري- ج ١ - ص ٥٠٨.
- (٣٠) مفاتيح الغيب- الرازي- ج ٩ - ١٠ - ص ٢٢٥.
- (٣١) مدارك التنزيل وحقائق التأويل- النسفي- ج ١ - ٢ - ص ٢١٢ - ٢١١.
- (٣٢) الكشف- الزمخشري- ج ١ - ص ٥٠٩.
- (٣٣) روح المعاني- الألوسي- ج ٣ - ٤ - ص ٢٢٧.
- (٣٤) مفاتيح الغيب- الرازي- ج ٩ - ١٠ - ص ٢٢٧.
- (٣٥) مفاتيح الغيب- الرازي- ج ٩ - ١٠ - ص ٢٢٨ - ٢٢٩ - ٢٣٠ - ٢٣١ - (بصرف).
- (٣٦) تفسير المنار- الشيخ محمد رشيد رضا- ج ٤ - ص ٤٢٣ - ٤٢٤.
- (٣٧) روح المعاني- الألوسي- ج ٣ - ٤ - ص ٢٣٢.
- (٣٨) الكشف- الزمخشري- ج ١ - ص ٥١٠.
- (٣٩) مفاتيح الغيب- الرازي- ج ١٠ - ٩ - ص ٢٣٣.
- (٤٠) مفاتيح الغيب- الرازي- ج ٩ - ١٠ - ص ٢٢٧ - ٢٢٨.
- (٤١) الجامع لأحكام القرآن- القرطبي- ج ٥ - ص ٧٥ - ٧٦.
- (٤٢) الكشف- الزمخشري- ج ١ - ص ٥١٠ - ٥١١.
- (٤٣) روح المعاني- الألوسي- ج ٤ - ٣ - ص ٢٣٣ - ٢٣٤.
- (٤٤) أخرجه ابن ماجه عن انس بن مالك.

الفصل الرابع

آيات المحرمات من النساء

الفصل الرابع

آيات المحرمات من النساء

آيات المحرمات من النساء:

﴿وَلَا تَنْكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ مِنَ النِّسَاءِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَمَقْتًا وَسَاءَ سَبِيلًا﴾
﴿٢٢﴾ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ وَعَمَّاتُكُمْ وَخَالَاتُكُمْ وَبَنَاتُ الْأَخِ وَبَنَاتُ الْأُخْتِ وَأُمَّهَاتُكُمُ اللَّائِي أَرْضَعْنَكُمْ وَأَخَوَاتُكُمُ مِنَ الرِّضَاعَةِ وَأُمَّهَاتُ نِسَائِكُمْ وَزَوَّجْنَكُمْ اللَّائِي فِي حُجُورِكُمْ مِنْ نِسَائِكُمُ اللَّائِي دَخَلْتُمْ بِهِنَ لَمْ تَكُونُوا دَخَلْتُمْ بِهِنَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ وَحَلَائِلُ أَبْنَائِكُمُ الَّذِينَ مِنْ أَصْلَابِكُمْ وَأَنْ تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ غَفُورًا رَحِيمًا﴾ ﴿٢٣﴾ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ النِّسَاءِ إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ كَاتَبَ اللَّهُ عَلَيْكُمْ وَأُحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكَ أَنْ تَبْتَغُوا بِأَمْوَالِكُمْ مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَافِحِينَ فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا تَرَاضَيْتُمْ بِهِ مِنْ بَعْدِ الْفَرِيضَةِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا﴾^(١).

سبب النزول:

قوله تعالى: ﴿وَلَا تَنْكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ مِنَ النِّسَاءِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ﴾.

قبل نزلت فيما كان يفعله أهل الجاهلية من نكاح امرأة الأب؛ عن ابن عباس وقتادة وعكرمة وعطاء؛ وقالوا تزوج صفوان بن أمية امرأة أبيه فاخته بنت الأسود بن المطلب، وتزوج حصين بن أبي قيس امرأة أبيه كبشة بنت معن، وتزوج منظور بن ريان بن المطلب امرأة أبيه مليكة بنت خارجة. قال أشعث بن سوار: توفي أبو قيس وكان من صالحى الأنصار، فخطب ابنه قيس امرأة أبيه فقالت: إني أعذك ولدا وأنت من صالحى

قومك، ولكني آتي رسول الله ﷺ فاستأمره فأنه فأخبرته فقال لها رسول الله ﷺ ارجعي إلى بيتك فأنزل الله هذه الآية^(٢٧).

تأويل وبيان:

قوله: ﴿حُرِّتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ﴾ قال الإمام الرازي: اعلم أن الله تعالى نص على تحريم أربعة عشر صنفا من النسوان: سبعة منهن من حرمة النسب وهن الأمهات والبنات والأخوات والعمات والخالات وبنات الأخ وبنات الأخت وسبعة أخرى من جهة النسب:

الأمهات من الرضاعة والأخوات من الرضاعة وأمهات النساء وبنات النساء بشرط أن يكون قد دخل بالنساء، وأزواج الأبناء والأباء، إلا أن أزواج الأبناء مذكورة ههنا وأزواج الأباء مذكورة في الآية المتقدمة والجمع بين الأختين.

ذهب الإمام الكرخي إلى أن هذه الآية مجعلة قال: لأنه أضيف التحريم فيها إلى الأمهات والبنات، والتحريم لا يمكن إضافته إلى الأعيان، وإنما يمكن إضافته إلى الأفعال وذلك الفعل غير مذكور في الآية، فليست إضافة هذا الفعل إلى بعض الأفعال التي يمكن إيقاعها في ذوات الأمهات والبنات، أولى من بعض، فصارت الآية مجعلة من هذا الوجه.

والجواب عنه من وجهين:

الأول: أن تقديم قوله: ﴿وَلَا تَنْكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ﴾ يدل على أن المراد من قوله:

﴿حُرِّتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ﴾ تحريم نكاحهن.

الثاني: أن من المعلوم بالضرورة من دين محمد أن المراد منه تحريم نكاحهن، والأصل فيه أن الحرمة والإباحة إذا أضيفتا إلى الأعيان، فالمراد تحريم الفعل المطلوب منها في العرف، فإذا قيل: حرمت عليكم الميتة والدم، فهم كل واحد أن المراد تحريم أكلهما

وإذا قيل: حرمت عليكم أمهاتكم وبناتكم وأخواتكم) فكل أحد فهم أن المراد تحريم نكاحهن^(٣).

قال الإمام الزغشري: معنى (حرمت عليكم أمهاتكم) تحريم نكاحهن لقوله- ولا تنكحوا ما نكح آبائكم من النساء، ولأن تحريم نكاحهن هو الذي يفهم من تحريمهن كما يفهم من تحريم الخمر تحريم شربها، وتحريم لحم الخنزير تحريم أكله^(٤).

قال الإمام الألوسي: (حرمت عليكم أمهاتكم) ليس المراد تحريم ذاتهن لأن الحرمة وأخواتها إنما تتعلق بأفعال المكلفين، فبالكلام على حذف مضاف بدلالة العقل والمراد تحريم نكاحهن لأنه معظم ما يقصد منهم ولأن ما بعده وما قبله في النكاح، والجملة إنشائية وليس المقصود منها الإخبار عن التحريم في الزمن الماضي، وقال بعض المحققين: لا مانع من كونها إخبارية والفعل الماضي فيها مثله في التعاريف نحو الاسم ما دل على معنى في نفسه ولم يترن بأحد الأزمنة، والفعل ما دل واقترن، فإنهم صرحوا أن الجملة الماضية هناك خبرية ولما صح كونها صلة الموصول مع أنه لم يقصد من الفعل فيها الدلالة على الزمان الماضي فقط، وإلا للزم أن يكون حال المعرف في الزمان الحال والمستقبل ليس ذلك الحال وبني الفعل لما لم يسم فاعله لأنه لا يشته أن المحرم هو الله تعالى: ﴿وَأُمَّهَاتُكُمْ﴾ نعم الجدات كيف كن إذ الأم هي الأصل في الأصل- كأم الكتاب- وأم القرى- فثبت حرمة الجدات بموضوع اللفظ وحقيقته لأن الأم على هذا من قبيل المشكك. وذهب بعضهم إلى أن إطلاق الأم على الجدة مجاز، وأن إثبات حرمة الجدات بالإجماع والتحقيق أن الأم مراد به الأصل على كل حال لأنه إن استعمل فيه حقيقة فظاهر، وإلا فيجب أن يحكم بإرادته مجازا فتدخل الجدات على عموم المجاز والمعرف لإرادة ذلك في النص الإجماع على حرمتهم^(٥).

قال الإمام القرطبي: قوله (أمهاتكم) تحريم الأمهات عام في كل حال لا يتخصص بوجه من الوجوه، ولهذا يسميه أهل العلم المبهم، أي لا باب فيه ولا طريق إليه لانسداد التحريم وقوته، وكذلك تحريم البنات والأخوات ومن ذكر من المحرمات، والأمهات جمع

أمهه، يقال: أم وأمهة لمعنى واحد، وجاء القرآن بهما، وقيل إن أصل أم أمهة على وزن فعله مثل قبرة وحمرة لطيرين، فسقطت وعادت في الجمع، قال الشاعر: (أمهني خندق والدوس أبي)

خندق: أصل قريش. وقيل أصل الأم (أمة) واستشهدوا:

تقبلتها عن أمة لك طالما *** تثوب إليها في الثواب أجمعا

فيكون جمعها أمات، قال الراعي:

كانت لمجائب منذر وعرق *** أماتهن وطرقهن فحيلا

فالأم اسم لكل أنثى لها عليك ولادة، فيدخل في ذلك الأم دنية (أي لاصق النسب) وأمهايتها وجداتها وأم الأب وجداته وإن علون^(١).

(وبنائكم) والبنت اسم لكل أنثى لك عليها ولادة، وإن شئت قلت: كل أنثى يرجع نسبها إليك بالولادة بدرجة أو درجات، فيدخل من ذلك بنت الصلب وبناتها وبنات الأبناء وإن نزلن^(٢).

قال الإمام الألوسي: والمراد من بنات من ولدتها أو ولدت من ولدها، وتسمية الثانية بنتا حقيقة باعتبار أن البنت برواية الفرع - كما قيل - فتناولها النص حقيقة أو مجازا عند بعضهم أو عند كلهم، ومن منع إطلاق البنت على الفرع مطلقا قال: إن ثبوت حرمة بنات الأولاد بالإجماع وقد يستدل على تحريم الجدات وبنات الأولاد بدلالة النص المحرم للعمات والخالات وبنات الأخ والأخت، ففي الأول لأن الأشقاء منهن أولاد الجدات فتحرم الجدات وهن أقرب وأولى؛ وفي الثاني لأن بنات الأولاد أقرب من بنات الأخوة، ثم ظاهر النص يدل على أنه يحرم للرجل بنته من الزنا لأنها بنته، والخطاب إنما هو باللغة العربية ما لم يثبت نقل - كلفظ الصلاة والحوء - فيصير منقولا شرعيا، وفي ذلك خلاف^(٣).

قال الإمام النسفي: وبنات الابن وبنات البنت ملحقات بهن؛ والأصل أن الجمع إذا قوبل بالجمع ينقسم الأحاد على الأحاد فتحرم لكل واحد أمه وبنته^(٩).

قال أبو البقاء: التاء فيها ليست للتأنيث لأن تاء التأنيث لا يسكن ما قبلها، وتقلب هاء في الوقف فبنات ليس يجمع بنت بل بنه، وكسرت الباء تنبيهاً على المحذوف، قاله الفراء، وقال غيره: أصلها الفتح وعلى ذلك جاء جمعها، ومذكرها وهو بنون، وإلى ذلك ذهب البصريون^(١٠).

(وأخواتكم) والأخت اسم لكل أنثى جاورتك في أصلك أو في أحدهما والبنات جمع، والأخت التاء فيها بدل من الواو لأنها من الإخوة والأخوات يتنظمن الأخوات من الجهات الثلاث، وكذا الباقيات لأن الاسم يشمل الكل ويدخل في العمات والخالات أولاد الأجداد والجندات وإن علوا، قال الإمام الرازي: ويدخل فيه الأخوات من الأب والأم معاً، والأخوات من الأب فقط والأخوات من الأم فقط^(١١).

(وعماتكم)، قال الواحدي: كل ذكر رجع نسبك إليه فأخته عمتك، وقد تكون العمة من جهة الأم، وهي أخت أبي أمك^(١٢).

(وخالاتكم)، قال الواحدي: كل أنثى رجع نسبك إليها بالولادة فأختها خالنتك وقد تكون الخالة من جهة الأب وهي أخت أم أبيك^(١٣)، قال الإمام النسفي: (العمات والخالات) من الأوجه الثلاث، وهي إما لأم وأب أو لأم أو أب^(١٤).

(وبنات الأخ وبنات الأخت)، قال الإمام الرازي: بنات الأخ وبنات الأخت والقول في بنات الأخ وبنات الأخت، كالقول في بنات الصلب، فهذه الأقسام السبعة محرمة في نص الكتاب، بالأنساب والأرحام. قال المفسرون: كل امرأة حرم الله نكاحها للنسب والرحم، فتحريمها مؤبد لا يحل بوجه من الوجوه، وأما اللواتي يحل نكاحهن ثم يصرن محرمات بسبب طارئ فهي اللاتي ذكرن في باقي الآية^(١٥).

﴿وَأَنْتَهُنَّ كُمُ اللَّائِي أَرْضَعْنَكُمْ﴾ قال الإمام الرازي: قال الواحدي رحمه الله: المرضعات سماهن أمهات لأجل الحرمة كما أنه تعالى سَمَى أزواج النبي ﷺ أمهات المؤمنين في قوله: ﴿وَأَزْوَاجُهُ أُمَّهَاتُهُمْ﴾ لأجل الحرمة^(١٦).

قال الإمام الألوسي: وأمهاؤكم اللاتي أرضعنكم وأخواتكم من الرضاعة عطف على سابقه والرضاعة بفتح الراء مصدر رضع كسمع وضرب ومثله الرضاعة بالكسر والرضع بسكون الضاء وفتحها والرضاع كالسحاب والرضع كالكتف وحكوا رضع ككرم ورضاعا كقتال وقد تبدل ضاؤه تاء ورضاعا كسؤال لكن المضموم كالمراضعة تقتضي الشركة، ويقال أرضعت المرأة فهي مرضع إذا كان لها ولد ترضعه فإن وصفتها بإرضاع الولد قلت مرضعة ومعناها لغة مص الثدي وشرعا مص الرضيع من الثدي الأدمية في وقت مخصوص، وأرادوا بذلك وصول اللبن من الثدي المرأة إلى جوف الصغير من فمه أو أنفه في المدة الآتية سواء وجد مص أو لم يوجد وإنما ذكروا المص لأنه سبب للوصول فأطلقوا السبب وأرادوا المسبب^(١٧).

قال الإمام النسفي: الله تعالى نزل الرضاعة منزلة النسب فسمى الرضاعة أما للرضيع والمراضعة أختا، وكذلك زوج المرضعة أبوه وأبواه جدًا، وأخته عمته وكل ولد ولد له من غير الرضعة. قيل الرضاع وبعده فهم أخوته وأخواته لأبيه، وأم المرضعة جدته وأختها خالته وكل من ولد لها من هذا الزوج فهم أخوته وأخواته لأبيه وأمه ومن ولد لها من غيره فهم أخوته وأخواته لأم وأصله قوله عليه السلام: يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب^(١٨).

قال الإمام الطبرسي: وكل أنثى انتسب إليها باللبن فهي أمك، فإني أرضعتك أو أرضعت امرأة أرضعتك أو رجلا أرضعت بلبانه من زوجته، وأم ولد له فهي أمك من الرضاعة، وكذلك كل امرأة ولدت امرأة أرضعتك أو رجلا أرضعتك، فهي أمك من الرضاعة، وأخواتكم من الرضاعة يعني بنات المرضعة وهن ثلاث، الصغيرة الأجنبية التي

أرضعتها أمك بلبان أبيك سواء أرضعتها معك أو مع ولدها قبلك أو بعدك، والثانية اختك لأمك دون أبيك وهي التي أرضعتها أمك بلبان غير أبيك، والثالثة اختك لأبيك دون أمك وهي التي أرضعتها زوجة أبيك بلبان أبيك، وأم الرضاعة وأخت الرضاعة ولولا الرضاعة لم تحرمان، فإن الرضاعة سبب تحريمهما وكل من تحرم بالنسب من اللاتي مضى ذكرهن تحرم أمثالهن بالرضاعة لقول النبي ﷺ: إن الله حرم من الرضاعة ما حرم من النسب ثبت هذا الخبر أن السبع من المحرمات بالنسب على التفصيل الذي ذكر المحرمات بالرضاع^(١٩).

﴿أُمَّهَاتُكُمْ﴾؛ معطوف على ما تقدم من الآية السابقة؛ وفيها تحريم الأمهات، وبقي الذهن مشرباً إلى بيان الفرق بين هذه الأمهات؛ فأبى سبحانه وتعالى بقوله: **﴿اللَّائِي أَرْضَعْنَكُمْ﴾** بيانا لذلك ودفاعاً لتوهم التكرار فكان قيد الإرضاع الواقع صلة معنوية به أتم اعتناء، وما يترتب على هذا الاعتناء اعتباره أينما لوحظ، وقد لوحظ في الآية خمس مرات الأولى حين أتى به فعل. والثانية حين أسند إلى الفاعل أعني ضمير النسوة. والثالثة حين تعلق بالمفعول أعني ضمير المخاطبين. والرابعة حين جعل جزءاً للجمله الواقعة صلة الموصول. والخامسة حين جعل (اللّائِي) صفة (أمهاتكم) لأن وصفيته لها باعتبار الصلة بلا شبهة فهذه خمس ملاحظات للإرضاع في هذا التركيب تشير إلى أن ما به تحصل الأمومة خمس رضعات وهذا أحد الأسرار لاختيار هذا التركيب مع إمكان تراكيب غير لعلها بعضها أخصر منه، وكثيراً ما وقع في القرآن تراكيب وتعابير يشار بها إلى أمور واقعية بينها وبين تلك التعبيرات.

﴿اللَّائِي أَرْضَعْنَكُمْ﴾ على أنه بدل، والبدل هو المقصود بالنسبة على نية تكرار العامل المفيد لتقرير معنى الكلام وتوكيده، وهذا التوكيد أيضاً مشعر بوحدة الإرضاع لأن التحريم بالرضعة الواحدة مما يكاد يستبعد فيحتاج إلى توكيده.

(أمهات نسائكم) قال الإمام النسفي: وهن محرّمات بمجرد العقد^(٢٠).

وقال الإمام الألوسي: شروع في بيان المحرمات من جهة المصاهرة إثر بيان المحرمات من جهة الرضاة التي لها لحمة كالحمة النسب، والمراد بالنساء المنكوحات على الإطلاق سواء كن مدخولات بهن أو لا وهو مجمع عليه عند الأئمة الأربعة. أخرج ابن أبي حاتم عن علي كرم الله وجهه أنه سئل في الرجل يتزوج المرأة ثم يطلقها أو يموت قبل أن يدخل بها هل تحمل له أمها؟ فقال هي بمنزلة الربيبة، وإلى ذلك ذهب ابن الزبير ومجاهد ويدخل في لفظ الأمهات الجدات من قبل الأب والأم وإن علون، وإن كانت امرأة الرجل أمة فلا تحرم أمها إلا بالوطء أو دواعيه لأن لفظ النساء إذا أضيف إلى الأزواج كان المراد منه الحرائر كما في الظاهر والإيلاء. وقرئ ﴿وَأُمَّهَاتُ نِسَائِكُمْ وَرَبَائِكُمُ اللَّائِي فِي حُجُورِكُمْ مِنَ اللَّائِي دَخَلْتُم بِهِنَّ﴾^(٢١).

﴿وَرَبَائِكُمُ اللَّائِي فِي حُجُورِكُمْ مِنَ اللَّائِي دَخَلْتُم بِهِنَّ﴾. الربائب جمع ربيبة ورب وربي بمعنى واحد والريب فعل بمعنى مفعول، ولما الحق بالأسماء الجامدة جاز لحوق التاء له وإلا ففعل بمعنى مفعول استوى فيه المذكر والمؤنث، وهذا معنى قولهم، إن التاء للنقل إلى الأسمية، والريب ولد المرأة من آخر سمي به لأنه يربه غالبا كما يرب ولده. والحجور جمع حجر بالفتح والكسر، وهو في اللغة حضن الإنسان أعني ما دون إبطه إلى الكشح، وقالوا: فلان في حجر فلان أي في كنفه ومنعته، وهو المراد في الآية، ووصف الربائب بكونهن في الحجور مخرج الغالب والعادة إذ الغالب كون البنت مع الأم عند الزوج. وفائدته تقوية علة الحرمة كما أنها النكته في إرادهن باسم الربائب دون بنات النساء. وقيل: ذكر ذلك للتشنيع عليهم نحو (أضعافا مضاعفة) في قوله تعالى: ﴿لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بَيْنًا﴾. ولولا ما ذكر لثبتت الإباحة عند انتفائه بدلالة اللفظ في غير محل النطق عند مضاعفة^(٢٢). ولولا ما ذكر لثبتت الإباحة عند انتفائه بدلالة اللفظ في غير محل النطق عند مضاعفة مفهوم المخالفة بالرجوع إلى الأصل وهو الإباحة عند من لا يعتبر المفهوم لأن الخروج عنه إلى التحريم مقيد بقيد فإذا انتفى القيد رجع إلى الأصل لا بدلالة اللفظ^(٢٣).

قال الإمام النسفي: سمي ولد المرأة من غير زوجها ربيبا وربيبه لأنه يربها كما يرب ولده في غالب الأمر ثم اتسع فيه فسميا بذلك وإن لم يربها^(٢٤).

﴿اللاتي فِي حُجُورِكُمْ﴾ قال داود: إذا لم يكن في حجره لا تحرم؛ قلنا ذكر الحجر على غلبة الحال دون الشرط؛ وفائدته التعليل للتحريم وأن من لا احتضانكم لمن أو لكونهن بصدد احتضانكم كأنكم في العقد على بناتهن عاقدون على بناتكم. (من نسائكم)؛ قال الإمام الألوسي: الجار والمجرور متعلق بمحذوف وقع حالا من ربائبكم أو من ضميرها المستكن في الضرف أي اللاتي استقرنا في حجوركم كائنات من نسائكم إلخ.....

(اللاتي)؛ صفة للنساء المذكور قبله، وهي للتقيد إذ ربيبة الزوجة غير المدخول بها ليست بحرام ولا يجوز كون حال من أمهات أيضا أو مما أضيفت هي إليه ضرورة أن الحالية من ربائبكم أو من ضميره يقتضي كون من ابتدائية وحالية من (أمهات) أو (من نسائكم) يستدعي كونها بيانية وادعاء كونها اتصالية كما في قوله ﷺ: أنت مني بمنزلة هارون من موسى وقوله:

إذا حاولت في أسد فجوراء *** فليست منك وليست مني

وهو معنى يتنظم الابتداء أو البيان فيتناول اتصال الأمهات بالنساء لأنهن والدات، وبالربائب لأنهن مولودات، أو جعل الوصول صفة للنساء من مع اختلاف عامليهما؛ لأن النساء المضاف إليه أمهات مخفوض بالإضافة^(٢٥).

قال الإمام النسفي: (من نسائكم اللاتي دخلتم بهن)؛ متعلق بربائبكم، أي الربيبة من المرأة المدخول بها حرام على الرجل حلال له إذا لم يدخل بها، والدخول بهن كناية عن الجماع كقولهم بنى عليها وضرب عليها الحجاب أي أدخلتموهن السترة، والباء للتعدية واللمس ونحوه يقوم مقام الدخول وقد جعل بعض العلماء اللاتي دخلتم بهن وصفا للنساء المتقدمة والمتأخرة وليس كذلك لأن الوصف الواحد لا يقع على موصوفين

يختلف العامل؛ وهذا لأن النساء الأولى مجرورة بالإضافة والثانية بمن لا يجوز أن تقول مررت بنسائك وهربت من نساء زيد الظريفات على أن تكون الظريفات نعتا لهؤلاء النساء، وهؤلاء النساء كذا قال الزجاج وغيره وهذا أولى مما قاله صاحب الكشف فيه^(٢٦).

﴿فَإِنْ لَمْ تَكُونُوا دَخَلْتُمْ بِهِنَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ﴾؛ أي بأولئك النساء أمهات الرائب فلا إثم عليكم أصلا في نكاح بناتهن إذا طلقتموهن أو متن؛ وهذا تصريح بما أشعر به ما قبله وفيه دفع توهم أن قيد الدخول كقيد الكون في الحجور. والفاء الأولى للترتيب ما بعدها على ما قبلها على طرز ما مر وفي الاختصار في بيان نفي الحرمة على نفي الدخول إشارة إلى أن المعتبر في الحرمة إنما هو الدخول دون كون الرائب، في الحجور وإلا ل قيل: فإن لم تكونوا دخلتم بهن أو لسن في حجوركم جريا على العادة في إضافة نفي الحكم إلى نفي تمام العلة المركبة أو أحد جزأيه الدائر وإن صح إضافته إلى نفي جزئها المعين لكنه خلاف المستمر من الاستعمال.

﴿وَحَلَائِلُ أَبْنَائِكُمُ الَّذِينَ مِنْ أَصْلَابِكُمْ﴾؛ قال الإمام الألوسي: أي زوجاتكم جمع حليلة سميت الزوجة بذلك لأنها تحل مع زوجها في فراش واحد أو لأنها تحل معه حيث كان فهي فعلية بمعنى فاعلة، ولذلك يقال للزوج حليل، وقيل اشتقاقهما من الحل، تحل كل منها إزار صاحبه، وقيل: من الحل إذ كل منهما حلال لصاحبه ففعل بمعنى مفعول، والتاء في الحليلة لاجرائها مجرى الجوامد. ولو جعل فعل في جانب الزوج بمعنى فاعل وفي جانب الزوجة بمعنى مفعول كان فيه نوع لطافة لا تخفى؛ والآية ظاهرة في تحريم الزوجة فقط (الذين من أصلابكم)؛ صفة للأبناء وذكر الإسقاط حليلة المتبنى. وعن عطاء أنها نزلت حين تزوج النبي ﷺ امرأة زيد بن حارثة رضي الله عنه فقال المشركون في ذلك وليس المقصود من ذلك إسقاط حليلة الابن من الرضاع فإنها حرام أيضا كحليلة الابن

من النسب^(٢٧). قال الإمام الرازي: اتفقوا على أن هذه الآية تقتضي تحريم حليلة ولد الولد على الجد، وهذا يدل على أن ولد الولد يطلق عليه أنه من صلب الجد، وفيه دلالة على أن ولد الولد منسوب إلى الجد بالولادة^(٢٨).

﴿وَأَنْ جَمَعُوا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ﴾؛ في محل الرفع لأن التقدير حرمت عليكم أمهاتكم وبناتكم والجمع بين الأختين. والمراد جمعهما في النكاح لا في ملك اليمين، ولا فرق بين كونهما أختين من النسب أو الرضاة حتى قالوا لو كان له زوجتان رضيعتان أرضعتهما أجنبية فسد نكاحهما.

﴿إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ﴾؛ استثناء منقطع وقصد المبالغة والتأكيد هنا غير مناسب للتذييل، ومعناه ما قد سلف لا يؤخذكم الله به. قال الإمام الرازي: (إلا ما قد سلف) فيه الإشكال المشهور، وأن تقدير الآية حرمت عليكم أمهاتكم وكذا إلا ما قد سلف، وهذا يقتضي استثناء الماضي من المستقبل وأنه لا يجوز، وجوابه بالوجوه المذكورة في قوله: ﴿وَلَا تَنْكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ﴾؛ والمعنى أن ما مضى مغفور بدليل قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ كَانَ غَفُورًا رَحِيمًا﴾^(٢٩).

﴿وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ النِّسَاءِ إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ كَاتَبَ اللَّهُ عَلَيْكُمْ وَأُحِلُّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكَ﴾. قال الإمام النسفي: أي ذوات الأزواج لأنهن أحصن فروجهن بالتزوج، وقرأ الكسائي بفتح الصاد هنا وفي سائر القرآن بكسرها وغيره بفتحها في جميع القرآن (إلا ما ملكت أيمانكم) بالسي وزوجها في دار الحرب، والمعنى حرم عليكم نكاح المنكوحات أي اللاتي لمن أزواج إلا ما ملكتموهن بسيهين وإخراجهن بدون أزواجهن لوقوع الفرقة بتباين الدارين لا بالسي فتحل الغنائم يملك اليمين بعد الاستبراء^(٣٠).

﴿كِتَابَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَأُحِلُّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكَ﴾ قال الإمام الزمخشري: مصدر مؤكد أي كتب الله ذلك عليكم كتاباً، وفرضه فرضاً وهو تحريم ما حرم، فإن قلت علام عطف قوله (وأحل لكم)؟ قلت: على الفعل المضمر الذي نصب كتاب الله: أي كتب الله عليكم تحريم ذلك وأحل لكم ما وراء ذلكم^(٢١).

هوامش الفصل الرابع

- (١) النساء - ٢٢ - ٢٤ - من مصحف الشريف - برواية ورش عن نافع - وزارة الشؤون الدينية.
- (٢) مجمع البيان في تفسير القرآن - الطبرسي - ج ١ - ص ٦١.
- (٣) مفاتيح الغيب - الرازي - ج ٩ - ١٠ - ص ٢٥ - ٢٦.
- (٤) الكشف - الزمخشري - ج ١ - ص ٥١٥.
- (٥) روح المعاني - الألوسي - ج ٣ - ٤ - ص ٢٤٩.
- (٦) الجامع لأحكام القرآن - القرطبي - ج ٥ - ص ١٠٧ - ١٠٨.
- (٧) الجامع لأحكام القرآن - القرطبي - ج ٥ - ص ١٠٨.
- (٨) روح المعاني - الألوسي - ج ٣ - ٤ - ص ٢٥٠.
- (٩) مدارك التنزيل وحقائق التأويل النسفي - ج ١ - ٢ - ص ٢١٧.
- (١٠) روح المعاني - الألوسي - ج ٣ - ٤ - ص ٢٥٢.
- (١١) مفاتيح الغيب - الرازي - ج ٩ - ١٠ - ص ٢٨.
- (١٢) الجامع لأحكام القرآن - القرطبي - ج ٥ - ص ١٠٨.
- (١٣) الجامع لأحكام القرآن - القرطبي - ج ٥ - ص ١٠٨.
- (١٤) مدارك التنزيل وحقائق التأويل النسفي - ج ١ - ٢ - ص ٢١٧.
- (١٥) مفاتيح الغيب - الرازي - ج ٩ - ١٠ - ص ٣٠.
- (١٦) مفاتيح الغيب - الرازي - ج ٩ - ١٠ - ص ٩٠.
- (١٧) روح المعاني - الألوسي - ج ٩ - ١٠ - ص ٢٥٣.
- (١٨) مدارك التنزيل - وحقائق التأويل - النسفي - ج ١ - ٢ - ص ٢١٧ - دار الكتاب العربي - بيروت - لبنان.
- (١٩) مجمع البيان في تفسير القرآن - الطبرسي - ج ٢ - ص ٦٤ - ٦٥.
- (٢٠) مدارك التنزيل وحقائق التأويل - النسفي - ج ١ - ٢ - ص ٢٠٧.
- (٢١) روح المعاني - الألوسي - ج ٣ - ٤ - ص ٢٠٧.
- (٢٢) روح المعاني - الألوسي - ج ٣ - ٤ - ص ٢٠٨ - ٢٠٧.
- (٢٣) روح المعاني - الألوسي - ج ٣ - ٤ - ص ٢٠٧ - ٢٠٨.
- (٢٤) مدارك التنزيل وحقائق التأويل - النسفي - ج ١ - ٢ - ص ٢١٨.
- (٢٥) روح المعاني - الألوسي - ج ٣ - ٤ - ص ٢٥٨.
- (٢٦) مدارك التنزيل وحقائق التأويل - النسفي - ج ١ - ٢ - ص ٢١٨.
- (٢٧) روح المعاني - الألوسي - ج ٣ - ٤ - ص ٢٥٩ - ٢٦٠.
- (٢٨) مفاتيح الغيب - الرازي - ج ٩ - ١٠ - ص ٢٦.
- (٢٩) مفاتيح الغيب - الرازي - ج ١٠ - ٩ - ص ٢٩.
- (٣٠) مدارك التنزيل وحقائق التأويل - النسفي - ج ١ - ٢ - ص ٢١٨.
- (٣١) الكشف - الزمخشري - ج ١ - ص ٥١٨.

الباب الخامس

دراسة الإعجاز البياني في بعض آيات

الأحكام

(الصيام والمدينة والإرث والمحارم من النساء)

الفصل الأول

الإعجاز البياني في آيات الصيام

الفصل الأول

الإعجاز البياني في آيات الصيام

إن الله تعالى يخاطب المؤمنين في هذه الآيات خطابا تكليفيا في فقه العبادات (الصيام) وهم في حالة خل وأذهانهم من الخبر ؛ لأن الأحكام قبل نزولها كانت في علم الله تعالى وحده، لذلك لم يرد في الآيات التوكيد (بأن) أ وغيرها التي تقيد علم الخبر أ والحكم مع الشك فيه. ومن هنا اقتضى المقام تفصيل الأحكام.

من المجمل إلى المفصل: وأعني بذلك أن آية الصيام كان الشروع فيها ببيان مجمل موجز عن الصيام؛ وذلك في قوله: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَكُمْ أَفْكَهُم تَتَّقُونَ﴾؛ ثم انتقل بعدها إلى التفصيل فيها (أي فريضة الصيام). فالمجمل غايته تصوير المسألة بإيجاز في الذهن، حتى يهيئه لفهم وتقبل الذي يلي مفصلا من الأحكام في فريضة الصيام. وهذه المنهجية معمول بها اليوم في شتى العلوم التجريبية والإنسانية وهي المسماة بلغة العصر بالطريقة التحليلية وقد أشار إليها العلامة عبد الرحمان بن خلدون في مقدمته بقوله: أعلم أن تلقين العلوم للمتعلمين إنما يكون مفيدا إذا كان على التدرج شيئا فشيئا وقليلًا قليلًا، يلقي عليه أولا مسائل من كل باب من الفن هي أصول ذلك الباب، ويقرب له في شرحها على سبيل الإجمال، ويراعى في ذلك قوة عقله واستعداده لقبول ما يورد عليه حتى ينتهي إلى آخر الفن.....^(١).

والتفصيل أعني به في هذا المقام الإبانة الواسعة وهو يقرب عند البلاغيين من مصطلح الإطناب في الدلالة الاصطلاحية؛ وهو بدوره يقابل مصطلح الإيجاز. والإطناب مصدر أطنب تقول: أطنب في كلامه إذا بالغ فيه وطول ذبوله واصطلاحا زيادة اللفظ على المعنى لفائدة، فخرج بذكر الفائدة التطويل والحشو؛ والفرق بينهما أن الزائد إن كان

غير متعين كان تطويلا وإن كان متعينا كان حشوا وكلاهما بمعزل عن مراتب البلاغة^(٢١).
ومن دواعي الإطناب اصطلاحا (التفصيل):

١- توكيد المعنى وتثبيته في النفس.

٢- دفع اللبس الذي كان يحتمل وجوده مع الإيجاز^(٢٢). وهذا صحيح فل وأن الله تعالى اكتفى بالآية الأولى دون اللجوء إلى التفصيل والبيان في أحكام الصيام، لتجلى اللبس ولطرح الناس التساؤل، كيف نصوم؟ كم مدة الصيام؟ هل يصوم المريض والعاجز؟ ما هي الأخلاقيات التي يجب أن تكون في الصائم؟ وغيرها. وهنا لا يكون الإجمال والإيجاز مناسبين لهذا المقام، ويصبح المناسب هو التفصيل والإطناب؛ وهو في هذا المقام من صميم البلاغة الراقية ومن عين الإعجاز النظمي؛ وليس النظم إلا أن تضع كلامك الوضع الذي يقتضيه علم النحو. وذلك لأن أدنى غموض أو نقص في البيان والتفصيل سيؤدي حتما إلى تعدد المفاهيم والتأويلات المضنية في الغالب إلى الانحراف على الحكم التكليفي الصحيح سواء في العبادات أو المعاملات في الحاضر وفي المستقبل. ثم لما كانت المسألة تتعلق بعمل تطبيقي على أرض الواقع يطلب فيها الأمر التفصيل الدقيق والشرح الوافي، والله يريد أن تطبق أحكامه في أرضه كما أنزلها. وفي القرآن الكريم نجد الآية الواحدة تقيد أحكاما كثيرة تسع الزمان والمكان. ومن ذلك قوله تعالى: ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ...﴾. إن المراد من هذا القرب ليس الجهة ولا المكان بل المراد منه القرب بالعلم والحفظ. وهذا رأي كثير من المفسرين؛ ورأينا أن دلالة الآية تفيد القرب الذي يمس كل الجهات والأمكنة؛ لأن الله تعالى لا يحده مكان ولا يحيط به الزمان أي هو موجود في كل مكان وزمان على الإطلاق. وبالتالي ففي أي جهة أو مكان كان فيهما الإنسان فإن الله منه قريب. وإن هذه الآية هي من أقوى الدلائل على أن القرب المذكور في هذه الآية ليس قريبا بالجهة ولا بالمكان، وذلك لأنه تعالى ل

وكان في المكان كما كان قريبا من الكل بل كان يكون قريبا من العرش، وبعيدا عن غيرهم، ولكان إذا كان قريبا من زيد الذي هو بالشرق كان بعيدا من عمر الذي هو بالمغرب، فلما دلت الآية على كونه تعالى قريبا من الكل، علمنا أن القرب المذكور في هذه الآية ليس قريبا بحسب الجهة، ولما بطل أن يكون المراد منه القرب بالجهة ثبت أن المراد منه القرب بمعنى أنه تعالى يسمع دعاءهم ويرى تضرعهم والمراد من هذا القرب، العلم والحفظ، وعلى هذا الوجه قال تعالى: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ﴾^(١). وقال: ﴿وَمَنْ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ﴾^(٢). والمسلمون يقولون أنه تعالى بكل مكان ويريد به التدبير والحفظ والحراسة، ومن هنا فلا يبعد أن يقال: أنه كان في بعض أولئك الحاضرين من كان قائلا بالتشبيه، فقد كان من مشركي العرب وفي اليهود وغيرهم من هذه طريقتة، فإذا سألوه عليه الصلاة والسلام فقالوا: أين ربنا؟ صح أن يكون الجواب: فأني قريب، فإن القرب من المتكلم يسمع كلامه، وإن سألوه كيف يدعو برفع الصوت أو بإخفائه؟ صح أن يجيب بقوله: فأني قريب، وإن سألوه هل يعطينا مطلوبنا بالدعاء؟ صح هذا الجواب أيضا، وإن سألوه إنا إذا أذنبنا ثم تبنا فهل يقبل الله توبتنا؟ صلح أن يجيب بقوله: (فأني قريب) أي فانا القريب بالنظر لهم والتجاوز عنهم، وقبول التوبة منهم، فثبت أن هذا الجواب مطابق للسؤال على جميع التقديرات^(٣).

ومن هنا تكون الآية: (فأني قريب) قد طابقت مقتضي أحوال عديدة لا حال واحد. وهذا مما تعجز عنه القدرة البشرية؛ وهو من صميم البلاغة الراقية ومن عين الإعجاز (البياني) في القرآن. وفي آيات الأحكام خاصة.

* ثبات الصيغة القرآنية بمعناها ومبناها دليل على صلاح القرآن لكل زمان ومكان

والملاحظ في آيات القرآن الكريم ثبات المفردة والصيغة القرآنية من دون تغيير مع استمرار بلاغتها وفصاحتها عبر الزمن؛ إذ ذلك يعطي مدلول الإعجاز النحوي البلاغي بتحقيقه.

نلاحظ ذلك في القرآن كله إن على مستوى العقائد والتشريع ومن الأمثلة على ذلك في آية الصيام قوله تعالى: (فإني قريب) التي سبق الحديث عنها، فهي صيغة ثابتة في معناها ومبناها صالحة لكل تقدير واحتمال، وصالحة لكل زمان ومكان؛ ولو كان الجواب بصيغة أخرى كقولك: فقل أدعوه يبييكم؛ لزال الثبات في الصيغة. وبالتالي تفقد صلاحها لكل زمان ومكان ومن ذلك لا تكون العبارة بحقيقتها معجزة. ونريد بالصيغة هنا الصيغة التفصيلية، المبينة للأحكام الشرعية والملائمة لهذا المقام التشريعي والتي تعتمد الوضوح والبساطة والبيان، دون اللجوء إلى الوسائل البلاغية الأخرى من تشبيه واستعارة وكناية، التي لا تناسب هذا المقام برأينا.

الدقة في اختيار المفردة القرآنية:

واعني بذلك أن لفظة القرآن عموما وفي آيات الأحكام خصوصا لا يمكن أن تستبدل بها لفظة أخرى ذلك أنها مختارة من بين مجموعة من الألفاظ، حتم عليها ذلك دقة المعنى في الجملة عامة. يقول الله تعالى: ﴿أَحِلُّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ إِلَى نِسَائِكُمْ﴾^(٧). قال الزغشري: فإن قلت لم كني عنه ههنا بلفظ الرفث الدال على معنى القبح بخلاف قوله: (وقد أفضى بعضكم إلى بعض) و(قلما تفشاهن)، و(باشروهن) و(أو لامستم النساء) و(دخلتم بهن) و(فأتوا حرثكم) و(من قبل أن تمسوهن) و(فما استمتعتم بهن) و(تقربوهن). قلت استهجانا؛ لما وجد منهم قبل الإباحة، كما سماه اختيانا لأنفسهم^(٨). اختيرت هذه اللفظة دون سائر الألفاظ التي ذكرها الإمام الزغشري، لدقة مناسبتها

للمعنى العام للآية، فالذي يناسب النفس وهي تهتمس في أذن صاحبها بالاتصال بأهله، يناسب لفظ يحمل في مغزاه حقيقة هذه الهمسات وما تستحقه من صفات يخلعها عليه القرآن فكانت لفظة الرфт التي هي من رفت الرءاء والفاء والتاء أصل واحد، وهو كلام يستحي من إظهاره، وأصله من الرفت وهو النكاح والرفت الفحش، في الكلام يقال: أرفث ورفث^(٩). وهي كناية من المضاجعة فكانت مختارة، وبها شيء من قبح الصفة كما يشير إلى ذلك الإمام الزغشري، لكن هذا القبح هو آت من المعنى العام، لأن لفظة (أحل) تشعر وكأنه في ليالي الصيام لا يسمح بإتيان النساء. إن دقة الاختيار في وضع لفظة الرفت مؤدية لهذا المعنى له ومن عين الإعجاز البياني في القرآن المحكم.

التقديم لأجل العناية والاهتمام:

نجد ذلك في قوله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ﴾ حيث قدم (عليكم) على (الصيام) ومفاده أن الصيام معلوم عندنا، وأن الأمم من قبلنا كانت تصوم، لكن الذي يشغل بالنا وتهتم له كجديد هو يكتب علينا كما كتب على الذين من قبلنا؟ فكان الجواب: (كتب عليكم الصيام) بتقديم عليكم على الصيام وهو أنسب في هذا المقام من قولك: (كتب الصيام عليكم). وهذا من صميم البلاغة الراقية التي تراعي مقتضى الحال، وتجيّب على حسب حال السامع والمخاطب، وهو من عين الإعجاز النحوي البلاغي في القرآن الكريم. يقول الإمام الجرجاني: واعلم أنا لا لجدهم اعتمدوا فيه شيئا يجري مجرى الأصل غير العناية والاهتمام^(١٠). وما قيل في: (كتب عليكم الصيام) يقال في: (كتب عليكم القصاص) و(كتب عليكم القتال).

التركيب القرآنية كل متكامل:

الملاحظ أن آية الصيام هي في ارتباط عجيب ودقيق بالسياق الذي قبلها والمتنمّل في قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلِ الْحَرْبُ بِالْحَرْ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ ... إِلَى

قوله تعالى ... وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ^(١١)، والسياق الذي بعدها وهو قوله تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ وَتُدْلُوا بِهَا إِلَى الْحُكَّامِ لِتَأْكُلُوا فَرِيقًا مِّنْ أَمْوَالِ النَّاسِ بِالْإِثْمِ وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ^(١٢)﴾. وذلك أنه إذا أقيم القصاص بين الناس، حصلت الحياة التي بها تحصل التقوى: ﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾. وبالقصاص تحفظ النفس التي بها تقام وتؤدي فريضة الصيام التي هي علاقة خاصة بين العبد وربّه، لقوله ﷺ: إلا الصيام فإنه لي وأنا أجزي به^(١٣)؛ والتي بها تحصل التقوى لقوله تعالى: ﴿لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ وبالتقوى يتجنب الحرام، لأنها تقي الإنسان منه، والتقوى وقاية من الحرام، لذلك عقب تعالى مباشرة بعد أن هيا وبين أسباب الوقاية، بالنهي عن أكل مال الناس بالباطل، لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ...﴾ وذكر المال لأنه عصب الحياة وهو أعز شيء على النفس من متاع الدنيا، وأسرع شيء يغوى به الإنسان ويحرف عن سواء الصراط وأكبر الأشياء الملهية عن ذكر الله. قال الله تعالى: ﴿لَا تَلْهَكُمْ أَمْوَالُكُمْ وَلَا أَوْلَادُكُمْ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ...﴾ فقد قدم الأموال على الأولاد للأهمية والعناية ويؤكد هذا في آية أخرى بقوله: ﴿الْعَالُ وَالْبَنُونَ زِينَةُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا...﴾^(١٤). والغرض من النهي هو المحافظة على المال، وتركه يتداول في القناة الشرعية الطيبة، فإذا حصل تجنب أكبر الملهيات سهل على النفس حتما تجنب صغارها، فالآية الأولى تحفظ النفس والآية الثانية تحفظ الدين والآية الثالثة تحفظ المال. فبالنفس تقيم الدين؛ والدين يحفظ النفس؛ والنفس والدين يحفظان المال، وبهم تقوم الحياة. ولتشابه علة القصاص والصيام التي هي التقوى، تشابهت صيغة الخطاب في قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ﴾.

ولقد أدخل الإمام الرازي في هذا الباب علم مناسبات الآيات والسور وارتباط بعضها ببعض حتى تصير شيئا واحدا، وبناء لا خلل بين أجزائه، حتى لقد قال في معنى كلامه (إن الإعجاز يكاد ينحصر في هذا المعنى الذي لا يوجد أبدا في كلام البشر).

التنوع في أسلوب الأمر:

ومن ذلك قوله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ﴾ وقوله: ﴿فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ وقوله: ﴿فَلْيَصُمْهُ﴾ وقوله: ﴿وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ﴾ وقوله: ﴿وَكُلُوا وَاشْرَبُوا﴾ وقوله: ﴿ثُمَّ أَنتَوُا﴾.

وهو من الصيغ المناسبة في الأحكام. وما الحكم في الحقيقة إلا أمر ونهي؛ وأسلوب التنوع في صيغة الأمر تطيب له النفس ولا تسأم، وكان من عادتها أن تسأم من الأمر المبذول لأن كل مبذول مملول؛ ولهذا بعد نفساني في الآية الكريمة، له دوره في تشكيل الصيغة الخطائية فضلا على حال السامع أعنده الخبر أم لا؟ أفاده أمرا جديدا أم لا؟

ومن هنا نقول أن حال السامع ونفسيته أمران ضروريان في تشكيل الصيغة النظامية وفق مقتضى الحال؛ فقد تكون العبارة حاملة الجديد للسامع غير أنها لا تجدد استجابة في نفسه، فيكون الخبر جديدا غير مجدي، والإعجاز البياني أن يكون الخير جديدا ومجديا أي واجدا الفائدة والاستجابة في المخاطب؛ وهذا الذي حرص عليه القرآن في كل آياته، وهذا الذي عجزت عنه القدرة البشرية.

هوامش الفصل الأول

- (١) المقدمة- ابن خلدون- ج ٢- ص ٦٩٥- الدار التونسية للنشر- ١٩٨٤.
- (٢) علوم البلاغة(المعاني البيان البديع) أحمد مصطفى المراغي- ص ١٧٥. دار القلم بيروت- لبنان- ط ٢- ١٩٨٤.
- (٣) علوم البلاغة- أحمد مصطفى المراغي- ص ١٨٢- دار القلم بيروت لبنان- ط ٢- ١٩٨٤.(البيان- المعاني- البديع).
- (٤) المجادلة- ١٧.
- (٥) ق- ١٧.
- (٦) مفاتيح الغيب- الإمام الرازي- ج ٥- ٦- ص ١٠٣- ١٠٤.
- (٧) البقرة- ١٨٧.
- (٨) الكشف- الإمام الزخشري- ج ١- ص ٢٣٠.
- (٩) معجم مقاييس اللغة- أحمد بن فارس- ج ٢- ص ٤٢.
- (١٠) دلائل الإعجاز- الإمام عبد القاهر الجرجاني- ص ٨٤.
- (١١) البقرة- ١٧٧- ١٨٢.
- (١٢) البقرة- ١٨٧- ١٨٨.
- (١٣) رواء البخاري ومسلم- صحيحا البخاري ومسلم- دار الفكر.
- (١٤) الكهف.

الفصل الثاني

الإعجاز البياني في آيتي

المداينة

الفصل الثاني

الإعجاز البياني في آيتي المدينة

إن الله تعالى يخاطب المؤمنين في هذه الآية خطابا تكليفيا في فقه المعاملات (التداين) وهم في حالة خلو أذهانهم من الخبر لأن الأحكام قبل نزولها كانت في علم الله تعالى وحده ولذلك لم يرد في الآية التوكيد (بأن) أو غيرها التي تفيد علم الحكم أو الخبر مع الشك فيه؛ ومن هنا اقتضى المقام تفصيل الأحكام.

١ - (من المجلد إلى المفصل)

وهو أن آية المدينة كان الشروع فيها ببيان مجمل عن المدينة؛ وذلك في قوله: (إذا تداينتم بدين إلى أجل مسمى فاكتبوه)؛ ثم انتقل بعدها إلى التفصيل فيها؛ فالمجلد غاية تصوير المسألة بإيجاز في الذهن حتى يهتد لفهم وتقبل الذي يلي مفصلا؛ وهذه المنهجية معمول بها اليوم في كل العلوم التجريبية والإنسانية؛ وهي المسماة بلغة العصر بالطريقة التحليلية، وقد أشار إليها عبد الرحمن ابن خلدون في المقدمة بقوله: أعلم أن تلقين العلوم للمتعلمين إنما يكون مفيدا إذا كان على التدرج شيئا فشيئا وقليلًا قليلًا، يلقي عليه أولا مسائل من كل باب من الفن هي أصول ذلك الباب ويقرب له في شرحها على سبيل الإجمال ويراعي في ذلك قوة عقله واستعداده لقبول ما يورد عليه حتى ينتهي إلى آخر الفن وعند ذلك يحصل له ملكة في ذلك العلم إلا أنها جزئية وضعيفة، وغايتها أنها هيأة لفهم الفن وتحصيل مسائله ثم يرجع به إلى الفن ثانية فيرفعه في التلقين عن تلك الرتبة، إلى أعلى منها ويستوفي الشرح والبيان، ويخرج عن الإجمال ويذكر له ما هنالك من خلاف ووجهه إلى أن ينتهي إلى آخر الفن فتجود ملكته ثم يرجع به وقد شدا فلا يترك عويضا ولا مبهما ولا منغلقا إلا وضحه وفتح مغفله، فيخلص من الفن وقد استولى على ملكته،

هذا وجه التعليم المفيد، وهو كما رأيت إنما يحصل في ثلاث تكرارات وقد يحصل للبعض، في أقل من ذلك بحسب ما يخلق له ويتيسر عليه^(١).

والتفصيل أعني به في هذا المقام البيان الواسع في مقابل الإيجاز؛ وهو لغة مصدر بين كلامه إذا وقفه وفتحه وكشف تحفته.

فخرج بذكر الفائدة التطويل والحشو. والفرق بينهما أن الزائد إن كان غير متعين كان تطويلاً، وإن كان متعيناً كان حشواً وكلامها معزل عن مراتب البلاغة ومن دواعي الإطناب اصطلاحاً (التفصيل).

١- تأكيد المعنى وتثبيتته في النفس:

ومن ذلك قوله تعالى: ﴿أَفَأَمِنَ أَهْلُ الْقُرَىٰ أَن يَأْتِيَهُمْ بَأْسُنَا بَيَاتًا وَهُمْ نَائِمُونَ﴾ ١٧ ﴿أَوْ أَمِنَ أَهْلُ الْقُرَىٰ أَن يَأْتِيَهُمْ بَأْسُنَا ضُحًى وَهُمْ يُلْعَبُونَ﴾ ١٨ ﴿أَفَأَمِنُوا مَكْرَ اللَّهِ فَلَا يَأْمَنُ مَكْرَ اللَّهِ إِلَّا الْقَوْمُ الْخَاسِرُونَ﴾ ٢١.

٢- دفع اللبس الذي كان يحتمل وجوده مع الإيجاز؛ وهذا صحيح فلو أن الله تعالى اكتفى بالآية الأولى دون اللجوء إلى التفصيل والبيان في أحكام المداينة، لتجلى اللبس ولطرح الناس التساؤلات التالية كيف تكون الكتابة؟ ومن يكتب؟ وما هي الأخلاقيات التي يجب أن تكون في المداينة؟؟ وغيرها من التساؤلات.

وهنا لا يكون الإيجاز مناسباً لهذا المقام، والمناسب هو التفصيل والإطناب والبيان وهو في هذا المقام من صميم البلاغة الراقية ومن عين الإعجاز النظمي، وليس النظم إلا أن تضع كلامك الوضع الذي يقتضيه علم النحو^(٢).

٣- قال الإمام الرازي: إن الله سبحانه لما ذكر قبل هذا الحكم نوعين من الحكم (أحدهما) الاتفاق في سبيل الله وهو يوجب تنقيض المال. (والثاني) ترك الربا وهو أيضاً سبب لتنقيض المال، ثم إنه تعالى ختم ذينك الحكمين بالتهديد العظيم فقال: ﴿وَأَقْبُوا بَوْمًا تَرْجِعُونَ فِيهِ إِلَى اللَّهِ...﴾؛ والتقوى تسد على الإنسان أكثر أبواب المكاسب

والمنافع؛ أتبع ذلك بأن نذبه إلى كيفية حفظ المال الحلال وصونه من الفساد والوبار؛ فإن القدرة على الإنفاق في سبيل الله وعلى ترك الربا وعلى ملازمة التقوى ولا يتم ولا يكمل إلا عند حصول المال ثم أنه تعالى لأجل هذه الدققة بالغ في الوصية بحفظ المال الحلال عن وجوه التلف؛ وقد ورد نظيره في سورة النساء: ﴿وَلَا تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ الَّتِي جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ قِيَامًا﴾ سورة النساء. فحث على الاحتياط في أمر الأموال لكونها سببا لمصالح المعاش والمعاد.

قال القفال رحمه الله: والذي يدل على ذلك أن الفاظ القرآن جارية في الأكثر على الاختصار. وفي هذه الآية بسط شديد الا ترى انه قال أولا: ﴿إِذَا تَدَاسَّيْتُمْ بِدِينٍ إِلَى أَجَلٍ مُّسَمًّى فَاكْتُبُوهُ﴾ ثم قال ثانيا: ﴿وَلْيَكُتَبْ بَيْنَكُمُ كَاتِبٌ بِالْعَدْلِ﴾ ثم قال ثالثا: ﴿وَلَا يَأْبَ كَاتِبٌ أَنْ يَكْتُبَ كَمَا عَلَّمَهُ اللَّهُ﴾ فكان هذا تكرار لقوله: ﴿وَلْيَكُتَبْ بَيْنَكُمُ كَاتِبٌ بِالْعَدْلِ﴾ لأن العدل هو ما علمه الله، ثم قال رابعا: ﴿فَلْيَكُتَبْ﴾ وهذا إعادة الأول ثم قال خامسا: ﴿وَلْيُمْلِلِ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ﴾ وفي قوله: ﴿وَلْيَكُتَبْ بَيْنَكُمُ كَاتِبٌ بِالْعَدْلِ﴾ كفاية عن قوله: ﴿وَلْيُمْلِلِ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ﴾؛ لأن الكاتب بالعدل إنما يكتب ما يملئ عليه، ثم قال سادسا: ﴿وليتق الله ربه﴾ وهذا تأكيد، ثم قال سابعا: ﴿وَلَا يَخْشَى مِنْهُ شَيْئًا﴾ فهذا كالمستفاد من قوله: ﴿وَلْيَتَّقِ اللَّهَ رَبَّهُ﴾؛ ثم قال ثامنا: ﴿وَلَا تَسْأَمُوا أَنْ تَكْتُبُوا صَغِيرًا أَوْ كَبِيرًا إِلَى أَجَلِهِ﴾ وهو أيضا تأكيد لما مضى، ثم قال تاسعا: ﴿ذَلِكُمْ أَقْسَطُ عِنْدَ اللَّهِ وَأَقْوَمُ لِلشَّهَادَةِ وَأَدْنَى أَلَّا تَرْتَابُوا﴾ فذكر هذه القواعد الثلاثة لتلك التأكيدات السالفة وكل ذلك يدل على أنه لما حث على ما يجري مجرى سبب تنقيص المال في الحكمين الأولين بالغ في هذا الحكم في الوصية بحفظ المال الحلال وصونه عن الهلاك والوبار وليتمكن الإنسان بواسطته من الإنفاق في سبيل الله، والإعراض عن مساخط الله

من الربا وغيره والمواضبة على تقوى الله، فهذا وجه من وجوه النظم، وهو حسن لطيف^(٤).

٢- التقديم لأجل العناية والاهتمام:

قال الامام الجرجاني: وأعلم أنا لم نجدهم اعتمدوا فيه شيئا يجري مجرى الأصل غير العناية والاهتمام، قال صاحب الكتاب وهو يذكر الفاعل والمفعول، كأنهم يقدمون الذي بيانه أهم لهم وهم بشأنه أعنى وإن كانا جميعا يهتمانهم ويعينانهم ولم يذكر في ذلك مثالا. وقال النحويون: إن معنى ذلك قد يكون من أغراض الناس في فعل ما أن يقع بإنسان بعينه ولا يبالون من أوقعه كمثله ما يعلم من حالهم في حال الخارجي يخرج فيعيث منه شيء، فإذا قتل وأراد مريد الإخبار بذلك فإنه يقدم ذكر الخارجي؛ فيقول: قتل الخارجي زيدا، ولا يقول قتل زيد الخارجي؛ لأنه يعلم أن ليس للناس في أن يعلموا أن القاتل له زيد جدوى وفائدة فيعينهم ذكره ويهمهم ويتصل بمسيرتهم ويعلم من حالهم أن الذي هم متوقعون له ومتطلعون إليه متى يكون وقوع القتل بالخارجي المفسد وأنهم قد كفوا شره وتحلصوا منه^(٥).

وما يلاحظ في آية المداينة من تقديم الكاتب على الشاهد في قوله تعالى: (فليس عليكم جناح ألا تكتبوها واشهدوا إذا تبايعتم ولا يضار كاتب ولا شهيد وإن تفعلوا فسوق بكم) وكذلك في جملة الآية بكاملها: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا تَدَايَمْتُمْ بِدِينٍ إِلَى أَجَلٍ مُّسَمًّى فَاكْتُبُوهُ إِلَى قَوْلِهِ وَأَسْشَهِدُوا شَهِدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ...﴾ إلى آخر الآية. إنما كان من باب الاهتمام والعناية والفائدة؛ فالكاتب تحفظ المال من الضياع وتذكر الإنسان إذا نسي وتكشف الحقيقة إذا جحد أو خان أو كذب ثم إنها الوسيلة التي تطمئن إليها النفوس جميعا والطريقة التي تعارفت عليها الإنسانية جميعا عبر القرون والأزمنة، وهي الأصلح في زماننا اليوم وغيرها من المزايا التي استجمعت فيها دون الشهادة وإن كانت ... قوله

تعالى: ﴿وَأَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ فَإِنْ لَمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ مِمَّنْ تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ أَنْ تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَاهُمَا الْأُخْرَى﴾.

فما هو السر في تقديم الضلال في هذا المقام على التذكير؟ يقول الامام ابن عطية: والشهادة لم تقع لأن تظل إحداهما وإنما وقع إشهاد امرأتين لأن تذكر إحداهما إن ضلت الأخرى. قال سيويه: وهذا كما تقول: أعددت هذه الخشبة أن يميل الحائط فادعمه، قال الفقيه أبو محمد: ولما كانت النفوس مستشرفة إلى معرفة أسباب الحوادث قدم في هذه العبارة ذكر سبب لأمر المقصود أن يخبر به، وفي ذلك سبق النفوس إلى الاعلام بمرادها، وهذا من أبرع الفصاحة، إذ لو قال رجل: أعددت هذه الخشبة أن أدعم بها هذا الحائط لقال السامع: ولم تدعم حائطا قائما؟ فيجيب ذكر السبب: فقال: إذا مال، فجاء في كلامهم تقدم السبب أخصر من هذه المحاورة^(١).

الكتابة والشهادة أمران ضروريان في المدائنة لتحقيق العدل لهذا قال الله تعالى: ﴿ذَلِكُمْ أَقْسَطُ عِنْدَ اللَّهِ وَأَقْوَمُ لِلشَّهَادَةِ وَأَدْنَىٰ أَلَّا تَرْتَابُوا﴾. قال المفسرون: والمقصود هنا الكتابة وهو الأقرب. وقال آخرون المقصود هنا الإشهاد وهو الأبعد. وقال آخرون المقصود هنا الكتابة والإشهاد وهو الأحسن. (واقصط) بمعنى أعدل وقد وردت لفظه (الكتابة) في الآية عشر مرات فيما لم ترد لفظه الشهادة سوى مرات، ولهذا قدمت (الكتابة) عليها اهتماما وعناية. والتقديم من أجل الغاية والاهتمام والفائدة ضرب من البلاغة الراقية ومن الإعجاز النظمي في آية الأحكام.

ثبات الصيغة القرآنية بمعناها دليل على صلاح القرآن لكل زمان ومكان

الملاحظ في آيات القرآن الكريم ثبات المفردة القرآنية من دون تغير مع استمرار بلاغتها وفصاحتها عبر الزمن، إذ ذاك يعطي مدلول الإعجاز بحقيقته؛ ولناخذ من آية المدائنة مفردة (كاتب)؛ فقلوه: ﴿وَيَكْتُبُ بَيْنَكُمْ كَاتِبٌ بِالْعَدْلِ﴾ فقد بقيت كلمة (كاتب) ثابتة

في مبنائها ومحافظة على معناها في كل زمان ومكان على رغم التحولات والتطورات وقد اختار الله تعالى مفردة (كاتب) ولم يختَر مفردة (أحد) لأنها أصلح للبقاء وأدل على الإعجاز القرآني، وذلك لأن (أحد) قد يجهل قوانين الكتابة ونظامها فيكتب من وحيه وقد يصل الأجل فلا يدفع دينه فيأتي القاضي بها فيجدها تختلف عن كتابات الديون الأخرى، فيدخله الارتباب واليقين على الشك فيعطل القرار والحكم لفساد أو نقص في إجراء الكتابة، والحكم لا يبنى إلا على الثبوت. واختيار (كاتب) دليل على أن المجتمع شريعة تسمى بالكتاب الإداريين ... إلخ لا يعترف إلا بهم، وهم على صلة بالسلطة الحاكمة التي منحتهم الشرعية وهم في أعين الناس على هيئة جليلة، وقد تذوب فيها الأخلاق المذمومة من غش وخداع وغدر، هذا ما يجعل الالتزام والوفاء بالدين أقرب، واختيار (كاتب) من دون أحد لأن رضى الطرفين أقرب إلى الكاتب من الأحد ثم إن الكاتب لا يعطي الشرعية إلا إذا كان عادلا، وفي الآية وضوح دور العدل في إقامة حياة الناس على الصلاح العام.

وقوله: (بينكم) دليل على وجوب الحضور أثناء الكتابة حتى لا يغش هذا على هذا. والنفوس لا تظمنن إلا إذا حضرت، ولو كتب الكاتب في غياب طرف؛ لم يحصل الرضا ولفسخ العقد وانقلب الرأي وبذلك تتعطل أمور الناس ومصالحهم؛ والشرعة ما جاءت إلا لدفع المضرات وجلب المصلحات.

فترى من خلال هذه الأسرار الإعجازية كيف أن مفردات القرآن تتجاذب إلى بعضها تجاذب الاحتياج وترى كيف تتعاقب المعاني من خلالها لتشكيل بناء متكامل البنات لا عيب فيه ولا عوج. ونقصد هنا بالصيغة القرآنية الآية الكريمة أي الصيغة التفصيلية المبينة للأحكام الشرعية والمناسبة لهذا المقام والتي تعتمد الوضوح والبساطة والبيان دون اللجوء إلى الوسائل البلاغية الأخرى من تشبيه واستعارة وكناية التي لا تناسب هذا المقام برأينا.

ولسائل أن يسأل: ما العلاقة بين الربا وآية المدابنة؟

لقد ختمت آية الربا بقوله ﴿وَأَقْتُوا يَوْمَ تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى اللَّهِ﴾ وختمت آية المداينة بقوله: ﴿لِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَلِكِنْ تُبْذَرُونَ مَا فِي أَنْفُسِكُمْ أَوْ تُخَفَوْنَ بِحَاسِبِكُمْ بِهِ اللَّهُ﴾ ووجه النسق بين آية الربا وقوله: ﴿وَأَقْتُوا﴾ وآية المداينة وقوله: ﴿لِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ﴾ إن الله تعالى بعد أن فصل الحكم بين المعاملة في الآية كان في علمه إن في الناس قوما يحسبون المعاملة والخلق على الخيار والاستحسان فيفضي الأمر إلى الترك وعدم الامتثال، وبالتالي تعطل مصالح الناس في الحياة وتتحول إلى فوضى وظلم؛ والشرعة ما جاءت إلا لمحاربة الفوضى والظلم وإحلال العدل والاحسان فيها ولهذا اقتضى المقام التحذير من المخالفة والتعطيل جهرا أو خفية؛ فقال تعالى عقب آية الربا: ﴿وَأَقْتُوا يَوْمَ تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى اللَّهِ﴾ وعقب آية المداينة بقوله: ﴿لِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ...﴾.

- عظمة المخالفة وكبير الجريرة اقتضت وأوجبت التحذير والتذكير بمصير المخالفين يوم القيامة زجرا لهم من المخالفة والوقوع في الجريمة.
- حتى يضمن الله تعالى التزام المؤمنين في حياتهم بخلق المعاملة المطلوبة في الآية وحتى لا يجد المخالفون حجة يوما القيامة يحتجون بها أمام الله لتنجيهم من العذاب.
- بيان للمخالفين جهرة أو خفية بأنهم إن نجوا في الدنيا فانهم سيحاسبون على ما فعلوا يوم القيامة إن خيرا وإن شرا.

وبهذا يتجلى نظم الآية في علاقتها المحكمة بما قبلها وما بعدها، وإن التراكم القرآني تمثل كلا متكاملا ترى كأن الآيات تتجاذب وتترابط أكثر فأكثر؛ فلو أبعدنا هذه الآية ﴿وَأَقْتُوا﴾، و﴿لِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ﴾ لبان اضطراب الحكم، ولتأرجح نزوله إلى واقع الناس وحياتهم. وما قيمة حكم لا مفعول له ولا واقعية؟ وما قيمة حكم يترتب

على مخالفته عقوبة دنيوية أو أخروية؟ وهذا لم يحصل إلا في إطار روعة النظم وتعاقب المعاني (معاني النحو)؛ وهذا من الإعجاز النحوي البلاغي في القرآن الذي تحدى الله به الناس جميعا أن يأتوا بمثله.

هوامش الفصل الثاني

-
- (١) المقدمة - عبد الرحمن ابن خلدون - ج ٢ - ص ٦٩٥.
- (٢) الأعراف - ٩٧ - ٩٩.
- (٣) علوم البلاغة - المعاني البيان البديع - ص ٧٣ - أحمد مصطفى المراغي.
- (٤) مفاتيح الغيب - الإمام الرازي - ج ٧ - ٨ - ص ١١٦.
- (٥) دلائل الإعجاز - عبد القاهر الجرجاني - ص ٨٤.
- (٦) منهج ابن عطية في تفسير القرآن الكريم - د. عبد الوهاب فايد - ص ٢١٧ منشورات المكتبة المصرية - صيدا - بيروت - لبنان - القاهرة - الهيئة العامة لشؤون المطابع الاميرية - ١٩٧٣.

الفصل الثالث

الإعجاز البياني في آيات الإرث

الفصل الثالث

الإعجاز البياني في آيات الإرث

إن الله تعالى يخاطب المؤمنين في هذه الآيات خطابا تكليفيا في فقه المعاملات (التركة) وهم في حالة خلو أذهانهم من الخبر لأن الأحكام قبل نزولها كانت في علم الله تعالى وحده. ولذلك لم يرد في الآية تأكيد (بأن) أو غيرها من الوسائل التي تفيد علم الحكم مع الشك فيه ومن هنا اقتضى المقام تفصيل الأحكام.

(من الجمل إلى المفصل) وأعني أن آية الميراث كان الشروع فيها بيان مجمل عن الميراث والتركة وذلك في قوله تعالى: ﴿لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ﴾ ثم انتقل بعدها إلى التفصيل فيها. فالجمل غايته تصوير المسألة بإيجاز في الذهن، حتى يهيئ لفهم وتقبل الذي يلي مفصلا، وهذه المهمة معمول بها اليوم في شتى العلوم التجريبية والإنسانية وهي المسماة اليوم بالطريقة التحليلية؛ وقد أشار إليها العلامة ابن خلدون في قوله: اعلم أن تلقين العلوم للمتعلمين إنما يكون مفيدا، إذا كان على التدرج شيئا فشيئا وقليلًا قليلًا، يلقي عليه أولا مسائل من كل باب من الفن هي أصول ذلك الباب، ويقرب له في شرحها على سبيل الإجمال، ويراعى في ذلك قوة عقله واستعداده، لقبول ما يورد عليه حتى ينتهي إلى آخر الفن ... ثم يرجع إلى الفن ثانية فيرفعه في التلقين عن تلك الرتبة إلى أعلى منها، ويستوفي الشرح والبيان^(١).

والتفصيل أعني به في هذا المقام الإبانة الواسعة وهو يقرب عند البلاغيين من مصطلح الإطناب في الدلالة الاصطلاحية. في مقابل الإيجاز وهو لغة مصدر أطنب في كلامه إذا بالغ فيه وطول ذبوله، واصطلاحا زيادة اللفظ عن المعنى لفائدة، فخرج بذكر الفائدة التطويل والحشو؛ الفرق بينهما أن الزائد إن كان غير متعين كان تطويلا، وإن كان متعينا كان حشا وكلاهما بمعزل عن مراتب البلاغة.

ومن دواعي الإطناب اصطلاحا (التفصيل).

١- تأكيد المعنى وتثبيتته في النفس.

٢- دفع اللبس الذي كان يحتمل وجوده مع الإيجاز^(١) وهذا صحيح، فلو أن الله تعالى اكتفى بالآية الأولى دون اللجوء إلى التفصيل والبيان في أحكام التركة والميراث، لتجلى اللبس ولطرح الناس التساؤلات: كيف تكون القسمة إذا ترك النساء فوق اثنتين؟ وكيف تكون القسمة إذا ترك واحدة؟ وكيف تكون القسمة إذا ترك إخوة رجالا ونساء؟ وكم قسمة المرأة إذا مات زوجها وترك لها ولدا؟ وكم قسمة الرجل إذا ماتت زوجته وتركت له ولدا؟ وهكذا... إلخ. وأمام هذا الوضع وفي هذا المقام لا يكون الإيجاز أبدا مناسبا أو لائقا، ويبقى المناسب هو التفصيل والتبسيط والإطناب، وهو هنا من صميم البلاغة الراقية ومن عين الإعجاز النظمي. وليس النظم إلا أن تضع كلامك الوضع الذي يقتضيه علم النحو. وذلك لأن أدنى غموض أو نقص في البيان والتفصيل سيؤدي حتما إلى تعدد الأفهام والتأويلات المفضية في الغالب إلى الانحراف عن الحكم التكليفي سواء في العبادات أو المعاملات إن في الحاضر أو في المستقبل. ثم إن المسألة تتعلق بعمل تطبيقي على أرض الواقع وفي حياة الناس، وهذا يتطلب حتما التفصيل الدقيق والشرح الوافي والله يريد ويجب أن تطبق أحكامه في أرضه كما أنزلها.

الآية الواحدة تفيد أحكاما كثيرة تسع الزمان والمكان؛ ومنه قوله تعالى: ﴿لِلذَّكَرِ مِثْلُ

حَقِّ الْأُنثَى﴾.

قال الإمام الرازي: اعلم أن هذا يفيد أحكاما أحدها: إذا خلف الميت ذكرا واحدا وأنثى واحدة فللذكر سهمان وللأنثى سهم واحد. وثانيها: إذا كان الوارث جماعة من الذكور وجماعة من الإناث كان لكل سهمان ولكل أنثى سهم. وثالثها: إذا حصل مع الأولاد جمع آخرون من الوارثين كالأبوين والزوجين فهم يأخذون سهامهم وكان الباقي

بعد تلك السهام بين الأولاد، للذكر مثل حظ الأنثيين، ثبت أن قوله: ﴿لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثِيَيْنِ﴾ يفيد هذه الأحكام الكثيرة^(٣).

ولو غيرت صيغتها بأن قال تعالى: (للأنثى مثل حظ الذكركين). أو: (للأنثيين نصف حظ الذكر) لتغير المعنى؛ ولم تعد الآية تفيد هذه الأحكام كلها. قال الأستاذ محمد رشيد رضا في قوله تعالى: ﴿لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثِيَيْنِ﴾: استئناف لبيان الوصية في إرث الأولاد. وقدمه لأنه الأهم في بابيه كما سيأتي بيانه، أي للذكر منهم مثل نصيب أنثيين من إناثهم إذا كانوا ذكورا وإناثا. قال الأستاذ الإمام: جملة مفسرة لا محل لها من الإعراب واختير فيها هذا التعبير للإشعار بإبطال ما كانت عليه الجاهلية من منع توريث النساء كما تقدم، فكانه جعل إرث الأنثى مقرا معروفا، وأخبر بأن للذكر مثله مرتين أو جعله هو الأصل في التشريع وجعل إرث الذكر محمولا عليه يعرف بالإضافة إليه، ولولا ذلك لقال: للأنثى نصف حظ الذكر وإذا لا يفيد هذا المعنى ولا يلتزم السياق بعده كما ترى. أقول: ويؤيد هذا ما تراه في بقية الفرائض في الأيتين من تقديم بيان ما للإناث بالمنطوق الصريح مطلقا أو مع مقابله لما للذكور كما ترى في فرائض الوالدين والأخوات والإخوة^(٤).

✽ ثبات الصيغة القرآنية بمبناها ومعناها دليل على صلاح القرآن لكل زمان ومكان

فالحقق في مفردات القرآن الكريم وصيغته وتراكيبه يلحظ سمة الثبات في الصيغة القرآنية مع استمرار بلاغتها وفصاحتها عبر الزمن وهذا ما يعطي مدلولاً للإعجاز القرآني بحقيقته.

ولنأخذ مثالا أقرب هو قوله: ﴿لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثِيَيْنِ﴾: قاعدة أساسية يقوم عليها الميراث في غالب أحواله.

بهذه النظم العجيب والترتيب الدقيق للمفردات، فلو غير الترتيب لفسد المعنى، ولو قال: (للأثنين مثل حفظ الذكر)؛ لم تند المعنى. ولو قال: (للأثنى نصف حظ الذكر) لم تند الأحكام التي أفادتها ﴿لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثَيْنِ﴾ وقد سبق ذكرها. وذلك لأن الكلام لم يتعلق بعضه ببعض ولم تتلاقى فيه معاني الكلمات على الوجه الذي يقتضيه العقل. والنظم كما يراه الإمام عبد القاهر الجرجاني ليس معناه ضم الشيء إلى الشيء كيفما جاء أو اتفق إنما لابد فيه من تتبع آثار المعاني واعتبار الأجزاء مع بعضها، وأن لا نظم ولا ترتيب للكلم حتى يتعلق بعضها ببعض ثم لابد في النظم من أن تتلاقى معاني الكلمات على الوجه الذي يقتضيه العقل، ثم ليس النظم إلا أن تضع كلامك الوضع الذي يقتضيه علم النحو، أي أن تتوخى فيه معاني النحو. إذن فلا بد من وجود هذا الترتيب، للذكر + مثل + حظ + الأثنين. في هذه الصيغة الثابتة ليكتمل المعنى، وهذا وجه من وجوه الإعجاز البياني. لأن كلام البشر مهما كان راقيا عاليا فإنه لا يثبت إذ هو معرض للتغير بحكم التطور والتجدد وبحكم تباين الأفكار والعقول، وبذلك تنتفي سمة الإعجاز منه. كما نقصد بالصيغة القرآنية للآية الكريمة، الصيغة التفصيلية المبينة للأحكام الشرعية والمناسبة لهذا المقام، والتي تعتمد الوضوح والبساطة والبيان دون اللجوء إلى الوسائل البلاغية الأخرى من تشبيه واستعارة وكناية التي لا تناسب هذا المقام برأينا.

التقديم لأجل العناية والاهتمام

لمجد ذلك في قوله تعالى: ﴿بِوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ﴾ فقد قدم ميراث الأولاد على غيرهم من الورثة، لأن تعلق الإنسان بوالده هو أشد التعلقات، ولذلك قال ﷺ: فاطمة بضعة مني. فلهذا السبب قدم الله ميراثهم تبعا ومطابقة لمقتضى الحال. ولمجد شبيهه أيضا في قوله: ﴿لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثَيْنِ﴾. والسؤال لماذا لم يقل للأثنين مثل حظ الذكر أو للأثنى مثل نصف حظ الذكر؟

والجواب: أنه لما كان الذكر أفضل من الأنثى قدم ذكره على ذكر الأنثى، كما جعل نصيبه ضعف نصيب الأنثى. وإن قوله: **(لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثَى)** يدل على فضل الذكر بالمطابقة وعلى نقص الأنثى بالالتزام. ولو قال كما ذكرتم لدل ذلك على نقص الأنثى بالمطابقة وفضل الذكر بالالتزام فرجع المطابق الأول تشبيها على أن السعي في تشهير الفضائل يجب أن يكون راجحا على السعي في تشهير الرذائل ؛ ولهذا قال في آية أخرى: **(إِنْ أَحْسَنْتُمْ أَحْسَنْتُمْ لِنَفْسِكُمْ وَلَنْ أَسَاءْتُمْ فَلَهَا)**. فذكر الإحسان مرتين والإساءة مرة واحدة. ثم أنهم كانوا يورثون الذكور دون الإناث وهو السبب لورود هذه الآية فقليل: كفى للذكر أن جعل نصيبه ضعف نصيب الأنثى، فلا ينبغي أن يطمع في جعل الأنثى محرومة عن الميراث بالكلية . فلهذا كله قدم الذكر على الأنثى في قوله: **(لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثَى)**.

وقوله تعالى: **(مَنْ بَدَلَ وَصِيَّةٍ يُوصِيَنَّ بِهَا أَوْ ذِينَ)**.

قال الإمام الرازي: اعلم أن الحكمة في تقديم الوصية على الدين في اللفظ من وجهين: أن الوصية مال يأخذ بغير عوض، فكان إخراجها شاقا على الورثة، فكان أداؤها مظنة للتفريط بخلاف الدين فإن نفوس الورثة مطمئنة إلى أدائه؛ فلهذا السبب قدم الله ذكر الوصية على ذكر الدين في اللفظ بعثا على أدائها وترغيبا في إخراجها، ثم أكد في ذلك الترغيب بإدخال كلمة (أو) على الوصية والدين تشبيها على أنهما في وجوب الإخراج على السوية. وقد قدمت (الوصية) في هذه الآية على (الدين) ذكرا مع أن الدين مقدم عليها حكما كما قضى به رسول الله ﷺ فيما رواه عن علي كرم الله وجهه وأخرجه عنه جماعة، لإظهار كمال العناية بتنفيذها لكونها مظنة للتفريط في أدائها.

التراكيب القرآنية كل متكامل:

ولسائل أن يسأل ما العلاقة القائمة بين آية الميراث والتي قبلها (آية الأيتام) والتي بعدها (آية الحدود في ارتكاب الفاحشة)؛ في قوله تعالى: ﴿وَاللَّاتِي يَأْتِينَ الْفَاحِشَةَ مِنْ نَسَائِكُمْ فَاَسْتَشْهِدُوا...﴾.

والجواب هو: إن آية الميراث في تعلقها بما قبلها، أن الله لما بين كيف يملك هذا اليتيم المال بالإرث، ولم يمكن ذلك إلا ببيان جملة أحكام الميراث.

وفي تعلقها بالتي بعدها أنه تعالى لما ذكر في الآيات المتقدمة أمر بالإحسان إلى النساء ومعاشرتهن بالجميل، وما يتصل بهذا الباب ضم إلى ذلك التخليط عليهن فيما يأتينه من الفاحشة، فإن ذلك في الحقيقة إحسان إليهن، ونظر لمن في أمر آخرتهن، والأمر الثاني أن يجعل أمر الله الرجال بالإحسان إليهن سببا لترك إقامة الحدود عليهن فيصير ذلك سببا لوقوعهن في أنواع المفساد والمهلك والأمر الثالث بيان أن الله تعالى كما يستوفي خلقة يستوفي عليهم وأنه ليس في أحكامه محاباة، ولا بينه وبين أحد قرابة، وأن مدار هذا الشرع الإنصاف والإحتراز في كل باب عن طريقي الإفراط والتفريط فقال:

﴿وَاللَّاتِي يَأْتِينَ الْفَاحِشَةَ مِنْ نَسَائِكُمْ﴾.

ومن هنا يظهر التماسك والارتباط والتعاقب بين الآيات الثلاثة، مما يوحي بأن القرآن كله بناء متكامل. وإلى جانب هذا الارتباط نجد على مستوى آية الميراث نسقا عجيبا ورباطا وثيقا بين آياتها الواضحات، ومن ذلك أنه تعالى لما أثبت حكم الميراث بالإجمال في قوله: ﴿لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ...﴾. ذكر عقب ذلك المجمل هذا المفصل فقال: ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ...﴾.

الذي بين فيه هذه الأحكام على الترتيب.

١ - أحكام البنين والبنات - ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ...﴾.

- ٢- حكم الأبوين- «وَلَا يُؤْتِيهِ لَكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا الشُّدُّ...».
- ٣- حكم الزوج- «وَلَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ أَزْوَاجُكُمْ...».
- ٤- حكم الإخوة والأخوات لأم- «وَإِنْ كَانَ رَجُلٌ يُورَثُ كَلَاةً...».

نظم دقيق يجمع أصول علم الفرائض وأركان الميراث

إنها آيات ثلاث ولكنها جمعت على وجازتها- أصول علم الفرائض وأركان أحكام الميراث، فمن أحاط بهما فهما، وحفظا وإدراكا فقد سهل عليه معرفة نصيب كل وارث، وأدرك حكم الله الجليلة في قيمة الميراث على هذا الوجه الدقيق العادل الذي لم ينس فيه حق أحد، ولم يغفل حسابه به شأن الصغير والكبير/ والرجل والمرأة، بل أعطى كل ذي حق حقه، على أكمل وجوه التشريع وأروع صور المساواة وأدق أصول العدل، ووزع التركة بين المستحقين توزيعا عادلا حكيما، بشكل لم يدع فيه مقالة لمظلوم أو شكوى لضعيف أو رأيا لتشريع من التشريعات الأرضية. يهدف إلى تحقيق العدالة ورفع الظلم عن بني الإنسان. وهي أحكام خالدة صالحة لكل زمان ومكان تتوارثها الأجيال جيلا بعد جيل بنظم ثابت ومعاني لمحوية وبلاغية متعانقة لا انفصام لها وبصيغة ثابتة صالحة. وهذا مما عجزت وتعجز عنه القدرة البشرية وهو من عین الإعجاز البياني. والإعجاز التشريعي أي (في تحقيق العدل في أحكام الميراث).

هوامش الفصل الثالث

-
- (١) المقدمة- ابن خلدون- ج ٢- ص ٦٩٦.
- (٢) علوم البلاغة- المعاني- البيان- البديع- أحمد مصطفى المراغي- ص ١٧٣.
- (٣) مفاتيح الغيب- الإمام الرازي- ج ٩- ١٠- ص ٢١١- ٢١٢.
- (٤) تفسير المنار- محمد رشيد رضا- ج ٤- ص ٤٠٥- ٤٠٦- دار المعرفة- لبنان- الطبعة الثانية.

الفصل الرابع

الإعجاز البياني في آيات المحارم

من النساء

الفصل الرابع

الإعجاز البياني في آيات المحارم من النساء

إن الله تعالى يخاطب المؤمنين في هذه الآيات خطابا تكليفيا في فقه المعاملات (المحرمات) وهم في حالة خلو أذهانهم من الخبر؛ لأن الأحكام قبل نزولها كانت في علم الله تعالى وحده لذلك لم يرد في الآيات التوكيد (بأن) أو غيرها من الوسائل التي تفيد علم الخبر أو الحكم مع الشك، ومن هنا اقتضى المقام تفصيل الأحكام.

(من المجمل إلى المفصل)

وأعني بذلك أن آية المحرمات كان الشروع فيها بيان مجمل موجز عن المحرمات وذلك في قوله: ﴿وَلَا تَنْكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ مِنَ النِّسَاءِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ...﴾ ثم انتقل منها إلى التفصيل فيها، فالجمل غايته تصوير المسألة بإيجاز في الذهن حتى يهتد لفهم وتقبل الذي يلي مفصلا من الأحكام في المحرمات. وهذه المنهجية معمول بها اليوم في شتى العلوم التجريبية والإنسانية، وهي المسماة بلغة العصر بالطريقة التحليلية. وقد أشار إليها العلامة عبد الرحمن بن خلدون في قوله: أعلم أن تلقين العلوم للمتعلمين إنما يكون مفيدا، إذا كان على التدرج شيئا فشيئا وقليلًا قليلًا، يلقي عليه أولا مسائل من كل باب من الفن هي أصول ذلك الباب، ويقرب له في شرحها على سبيل الإجمال ويراعي في ذلك قوة عقله، واستعداده لقبول ما يورد عليه حتى ينتهي إلى آخر الفن..^(١)

والتفصيل أعني به في هذا المقام، الإبانة الواسعة وهو يقرب عند البلاغيين من دلالة مصطلح الإطناب وهو يقابل مصطلح الإعجاز؛ وهو لغة مصدر أطنب في كلامه إذا بالغ فيه وطول ذبوله؛ واصطلاحا زيادة اللفظ على المعنى لفائدة فخرج بذكر الفائدة

التطويل والحشو والفرق بينهما أن الزائد إن كان غير متعين كان تطويلا، وإن كان متعينا كان حشوا، وكلاهما بمعزل عن مراتب البلاغة.

ومن دواعي الإطناب اصطلاحا (التفصيل)

١- توكيد المعنى وتثبيته في النفس.

٢- دفع اللبس الذي كان يحتمل وجوده مع الإيجاز^(٣). وهذا صحيح فلو أن الله تعالى اكتفى بالآية المجملة الأولى دون اللجوء إلى التفصيل والبيان في أحكام المحرمات؛ لتجلى اللبس ولطرح الناس التساؤل من هي هذه المحرمات؟. وهنا لا يكون الإيجاز مناسباً لهذا المقام أبداً ويظهر هنا المناسب هو التفصيل والبيان الواسع والإطناب وهو في هذا المقام من صميم البلاغة الراقية ومن عين الإعجاز النظمي وليس النظم إلا أن تضع كلامك الوضع الذي يقتضيه علم النحو. وذلك لأن أدنى غموض أو نقص في البيان والتفصيل سيؤدي حتماً إلى تعدد الأنهام والتأويلات المفضية في الغالب إلى الإنحراف عن الحكم التكليفي سواء في العبادات أو المعاملات.

إن في الحاضر أو في المستقبل. ثم أن المسألة تتعلق بعمل تطبيقي على أرض الواقع؛ ويمس حياة الناس؛ وهذا أيضاً يتطلب التفصيل الدقيق والشرح الوافي، والله تعالى يريد أن تطبق أحكامه في أرضه كما أنزلها.

الآية الواحدة تفيد أحكاماً كثيرة تسمع الزمان والمكان

قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أَمْهَاتُكُمْ﴾. قال الإمام القرطبي: تحريم الأمهات عام في كل حال لا يتخصص بوجه من الوجوه ولهذا يسميه أهل العلم المبهم أي لا آيات فيه ولا طريق إليه لانسداد التحريم وقوله: (والأمهات) جمع أمهة: يقال أم وأمهة بمعنى واحد، وقيل إن أصل الأم أمهة على وزن فعلة مثل قبرة وحمرة لطيرين فسقطت وعادت في

الجمع. ولفظ الأمهات تعم الجدات كيف كن؛ إذ الأم هي الأصل في الأصل كأم الكتاب وأم القرى فثبتت حرمة الجدات بموضوع اللفظ وحقيقته. ولو كان المعنى موقوفا على (الأم) التي هي الأنثى التي لها عليك ولادة؛ لظهر الإشكال وبان العجز في الآية عن التعبير عن باقي الأصول؛ ولظهر النقص الذي به يزول الإعجاز في الآية. والتعبير بالأم عن الأصل والبتت عن الفرع يمثل غاية الإحكام والإتساع في الزمان والمكان^(٣).

والتقديم لأجل العناية والاهتمام:

فقوله: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ﴾ والسر في تقديم الأمهات على البنات لأجل الأفضلية والأولوية، والعناية والاهتمام، وباعتبار الأم أصل والبتت فرع؛ والأصل أسبق وأفضل وأولى من الفرع لذلك قدمت الأمهات على البنات. ثم لما كان نكاح الأم في الشناعة والمقت أقيح وأعظم قدم على نكاح البنات والأخوات وغيرهما. ثم إن الإنسان أول ما يفتح عينه على أمه فهي أقرب إليه من غيره، وهي الصق وأعلق به من الآخرين؛ لذلك جاءت مقدمة لهذه الأسباب. وهذا ما يوحى بدقة الترتيب والنسق بين الآيات وهو من صميم البلاغة الراقية وعين الإعجاز البياني في آيات الأحكام.

التركييب القرآنية كل متكامل:

الثابت أن آيات القرآن الكريم في ترابط متين ونسق عجيب لا ترى بينهما فتورا أو فراغا مذموما وآيات المحرمات من النساء في ارتباط وثيق بالآيات التي قبلها حيث أنه لما نهى عن نكاح ما نكح الآباء من النساء؛ والمقصود بها على لسان المفسرين وخبر سبب النزول زوجات الآباء؛ عقب مباشرة بهذا التفصيل في المحرمات من النساء. إذ قد يذهب الفهم إلى أن الذي نهانا عنه الله هو نكاح زوجات الأب وباقي النساء في حل وإباحة إنطلاقا من الأم إلى البنت إلى الأخت ... فجاء الحكم الشرعي مفصلا في المحرمات من

النساء. وفي علاقتها بالآيات التي بعدها: أنه تعالى لما فصل في المحرمات من النساء قال: ﴿إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ﴾ ومعناه بالسبي وزوجها في دار الحرب والمعنى وحرّم عليكم نكاح المتكوحات أي اللاتي لهن أزواج إلا ما ملكتموهن بسبيهن وإخراجهن بدون أزواجهن لوقوع الفرقة بتباين الدارين إلا بالسبي فتحل الغنائم بملك اليمين بعد الاستبراء ﴿كَتَبَ اللَّهُ عَلَيْكُمْ﴾ أي كتب ذلك عليكم كتاباً وفرضه فريضة وهو تحريم ما حرم. ثم قال: ﴿وَأُحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكَ...﴾ أي ما سوى المحرمات المذكورة.

لأنه طبيعياً بعد ما فصل في المحرمات من النساء التي لا يجوز نكاحهن. سيطرح السؤال حتماً كالآتي: هذا الحرام فما الحلال؟ فيكون الجواب: ﴿وَأُحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكَ﴾ وفي الترتيب على مستوى آية المحرمات نلاحظ أيضاً هنا النسق العجيب والتعاقب البديع بين المفردات والمعاني ونوعه التكاملي: وقد رتب المحرمات وفق مقياس القرابة فالأمهات جاءت في الأول لأنها الأقرب إلى الإنسان من غيرها. يأتي بعد الأمهات في القرابة البنات، ويأتي بعد البنات الأخوات ثم تليها العمات ثم الخالات ثم بنات الأخ ثم بنات الأخت ثم الأمهات من الرضاعة ثم الأخوات من الرضاعة ثم أمهات النساء ثم ربائبكم اللاتي في حجوركم من نسائكم اللاتي دخلتم بهن، فإن لم تكونوا دخلتم بهن فلا جناح عليكم ثم حلالل أبناءكم الذين من أصلابكم ثم الجمع بين الأختين وهو ترتيب بديع قائم على الأسس التالية.

المحرمات بالنسب؛ المحرمات بالرضاعة والمحرمات بالمصاهرة:

إذا نظرنا بعمق وعقل راشد نجد أن ترتيب هذه الأسس قائم على مقياس القرابة أيضاً فالمحرمات بالنسب أقرب إلى الإنسان من المحرمات بالرضاعة وهذه الأخيرة أقرب إليه من المحرمات بالمصاهرة. وبهذا يتجلى نظم الآيات وعلاقتها بما قبلها وما بعدها؛ وإن التراكيب القرآنية كل متكامل، ترى كأن الآيات تتجاذب وتتربط أكثر فأكثر، فلو أبعدنا

آية لاهتز النظم، ولو قدمنا الآية على أختها لبان الخلل والعيب؛ وهذا لعمرى من البلاغة الراقية ومن عين الإعجاز النظمي (البياني) في القرآن الكريم.

* ثبات الصيغة القرآنية بمعناها ومبناها دليل على صلاح القرآن لكل زمان ومكان:

والملاحظة في آيات القرآن الكريم ثبات المفردة القرآنية من دون تغيير مع استمرار بلاغتها وفصاحتها عبر الزمان وما قيل في المفردة يقال في الآية وهذا يعطي مدلول الإعجاز النظمي في حقيقته ولناخذ على سبيل المثال لفظة (أمهات) في قوله: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ﴾ فقد بقيت ثابتة في معناها ومبناها عبر الزمان والمكان رغم التحولات والتطورات والتغيرات. وقد إختار الله تعالى لفظة (أمهات) هكذا بصيغة الجمع ونحن نعلم أن للإنسان أما واحدة وهي الأنثى التي لها عليك ولادة وفي ذلك سر وهو أن اللفظة (الأم) بالإنفراد لا تحمل سوى معنى الأنثى التي لها عليك ولادة أما بصيغة الجمع (أمهات) فتحمل هذا المعنى مع معنى الأصول التي تشمل الجدات وإن علت وليس هناك مفردة تحمل هذه المعاني بهذه الكيفية العجيبة والدقيقة من لفظة (أمهات) على الإطلاق لذلك عبر القرآن الكريم بها.

وما قيل في (الأمهات)؛ يقال في (البنات) التي تحمل معنى الأنثى التي لك عليها ولادة مع الفروع وأعني بنت الصلب وبنات الأبناء وإن نزلن. إذا ليس هناك مفردة أو صيغة تحمل هذه المعاني على الإطلاق سوى صيغة البنات.

(بناتكم) هكذا بصيغة الجمع دون الأفراد؛ لذلك اختارها الله تعالى لأداء المعنى كلية. والصيغة حاملة للمعنى، ثابتة عبر الزمان والمكان وهو دليل قاطع على بلاغة القرآن الراقية وبرهان على حقيقة الإعجاز النظمي في القرآن الكريم وهذا مما عجزت

عنه قدرة الإنسان الضعيف. كما نقصد بالصيغة القرآنية في الآية المذكورة سالفا (آية أحكام المحرمات من النساء) الصيغة التفصيلية المبينة والمفصلة للحكم الشرعي والمناسبة لهذا المقام، والتي تعتمد الوضوح والبيان والبساطة دون اللجوء إلى الوسائل البلاغية الأخرى من تشبيه وكناية أو استعارة، التي لا تناسب هذا المقام في رأينا.

هوامش الفصل الرابع

-
- (١). المقدمة للعلامة ابن خلدون - ج ٢ - ص ٦٩٥.
- (٢). علوم البلاغة - المعاني - البيان - البديع - أحمد مصطفى المراغي - ص ١٧٢.
- (٣). علوم البلاغة - أحمد مصطفى المراغي - ص ١٧٢.

الخاتمة

الخاتمة

سنعرض في هذه الخاتمة منهجنا الذي تبناه في إنجاز هذه الرسالة وأهم النتائج الجديدة التي توصلنا إليها وذلك من خلال تقديم عرض موجز ومركز لبنية الرسالة.

أما المقدمة: فقد ميزنا في بدايتها نوعين من الإعجاز. الإعجاز البياني (التفصيلي) والإعجاز بالمفهوم الاصطلاحي (البلاغي)؛ وعرفنا الإعجاز البياني التفصيلي وقلنا: أن المقصود منه هو البيان والتفصيل والوضوح الدقيق؛ وهو المتعلق بالآيات المحكمات إلى تأويل مهما اختلف الزمان والمكان ولكن تحتاج إلى اجتهاد باستمرار من طرف أولي الأمر التشريعي في كيفية تطبيقها تبعاً لظروف الحياة المتجددة. أما الإعجاز البياني بالمفهوم الاصطلاحي (البلاغي) فهو المتعلق بالآيات المتشابهات التي لا تتوقف على مفهوم واحد، وهي لذلك لا تحتاج إلى التأويل من قبل الراسخين في العلم عبر الزمان والمكان.

وبعد أن أشرنا إلى أغراض البحث أكدنا أهمية هذا البحث في الدراسة اللغوية الحديثة والدراسة القرآنية، كما سجلنا جملة مركزة حول الدراسات السابقة في موضوع إعجاز القرآن الكريم وقلنا أنها كانت جلها دراسات تاريخية، كما أنها ركزت على آيات العقائد والقصص والأخلاق في دائرة الإعجاز البلاغي (بالمفهوم الاصطلاحي)؛ وبهذا الصدد لاحظنا ندرة دراسات الإعجاز الميدانية التطبيقية وعلى الخصوص في آيات الأحكام (التشريع). وعليه فقد جاءت الرسالة على قسمين:

- القسم الأول: وهو نظري وعنوانه (ربط البلاغة بالنحو لدى دراسة الإعجاز في القرآن الكريم)، واشتمل على تمهيد وثلاثة أبواب.

ففي التمهيد وعنوانه (منهجنا في الدراسة النحوية البلاغية)؛ ذكرنا أن منهجنا هو تطبيق لدعوة الأستاذ الدكتور جعفر دك الباب إلى ربط البلاغة بالنحو ورفض فصلهما بعضهما عن بعض، وهو ما سميناه بالمنهج النحوي البلاغي الذي يرى بترابط النحو والبلاغة ترابطاً تكاملياً متتاماً على النسق الذي قرره الإمام الجرجاني في الدلائل، والإمام السكاكي في المفتاح.

إن المنهج النحوي البلاغي هو منهج وظيفي يصف البنية اللغوية ويبين وظيفتها الإبلابية؛ وبهذا الصدد يقول: أستاذي الدكتور جعفر دك الباب (إن علماء العربية استخدموا المرحلة الأولى التي مرت بها دراسة العربية، مرحلة الدراسة الوصفية التحليلية الشاملة للمادة اللغوية للعربية، منهجا وظيفيا يصف البنية اللغوية ويبين وظيفتها الإبلابية وبفضل هذا المنهج تمكن علماء العربية الأوائل من الكشف الصحيح عن الخصائص البنوية المميزة للنظام اللغوي للعربية، ووضعوا قواعد النحو والصرف العلمية الدقيقة الملائمة لتلك الخصائص البنوية للعربية، وفي مرحلة تأكيد الوظيفة الإبلابية للغة عن طريق ربط البلاغة بالنحو، كانت مؤلفات عبد القاهر الجرجاني والزخشري وابن يعيش والسكاكي أمثلة تطبيقية رائعة للمنهج الوظيفي، واشتملت على قواعد الصرف والنحو والبلاغة معروضة بشكل علمي لا يفصل البنية اللغوية عن الوظيفة الإبلابية التي تؤدّيها. وبفضل هذا المنهج العلمي توصل علماء العربية إلى الكشف الصحيح عن خصائص بنية الكلمة والجملّة في العربية^(١).

وبما أن النظام اللغوي في حركة مستمرة يجب أن نستخدم في دراسته منهجا تاريخيا علميا، وينبع هذا المنهج التاريخي العلمي في الدراسة اللغوية كما حدده الدكتور جعفر دك الباب من اتجاه مدرسة أبي علي الفارسي اللغوية الذي بلوره ابن جني في الخصائص وعبد القاهر الجرجاني في دلائل الإعجاز في نظريتين لغويتين متامتين. ومن أهم مبادئ المنهج التاريخي العلمي: إنكار الترادف الذي قد يظنه بعضهم سببا لتمييز لغة ما بثناء مفرداتها وسعة التعبير فيها، والنظر إلى ما يعد من الترادف في لغة ما على أنه يعكس مرحلة تاريخية قديمة كانت فيها ألفاظ تلك اللغة تعبر عن التفكير القائم على إدراك المشخص ولم تكن فيها التسميات الحسية قد استكملت بعد تركيزها في تجريدات.

الباب الأول: وعنوانه (في النحو والبلاغة والعلاقة بينهما) وقد اشتمل على

ثلاثة فصول:

^(١) للتوسع في الموضوع انظر كتاب (أسرار اللسان العربي) د. جعفر دك الباب.

الفصل الأول: (الموجز في تاريخ النحو)، عرضنا فيه بإيجاز تاريخ النحو العربي وثبتنا أن الغاية الأولى من وضع النحو كانت تجنب نفسي ظاهرة اللحن وخشية تأثير ذلك على النص القرآني، وأصبح النحو بعد ذلك الوسيلة الأساسية لفهم النص القرآني، وذكرنا جملة من التعاريف لدى قلة من العلماء.

الفصل الثاني: (الموجز في تاريخ البلاغة)، عرضنا فيه بإيجاز تاريخ البلاغة العربية مع ذكر مجموعة من التعاريف للبلاغة لدى ثلاثة من العلماء وعلى رأسهم الإمامان الجرجاني والسكاكي اللذان ربطا البلاغة بالنحو. يقول الأستاذ جعفر دك الباب بهذا الصدد: وعندما أخذ شراح بلاغة (المفتاح) تقسيم السكاكي لعلوم البلاغة، تخلوا عن تعريف السكاكي لعلم المعاني (وهو تتبع خواص تراكيب الكلام في الإفادة وما يتصل بها من الاستحسان وغيره، ليحترز بالوقوف عليها عن الخطأ في تطبيق الكلام على ما يقتضي الحال ذكره). وعلم المعاني وفق هذا التعريف دراسة تطبيقية تتجلى في تتبع كيفية ارتباط الإسناد بالإفادة عن طريق دراسة الجملة في السياقات المختلفة. وقدم القزويني في (الإيضاح) تعريفاً بديلاً لعلم المعاني (وهو علم يعرف به أحوال اللفظ العربي التي بها يطابق مقتضى الحال).

فأسقط القزويني بذلك الجانب التطبيقي الذي أكدّه السكاكي والمتمثل في تتبع كيفية ارتباط الإسناد بالإفادة. وقد ساد تعريف القزويني لعلم المعاني إلى يومنا، وتكرس بسبب ذلك فصل النحو والبلاغة بعضهما عن بعض^(١).

الفصل الثالث: (في العلاقة بين النحو والبلاغة)، وقد ثبتنا فيه نظرية الوصل بين البلاغة والنحو، هذه التي أكدها الإمام الجرجاني بقوله: (وليس النظم إلا أن تضع كلامك الوضع الذي يقتضيه علم النحو)، والإمام السكاكي في المفتاح؛ وقرنا برفض مبدأ الفصل بين النحو والبلاغة، وقلنا بأنهما كل متكامل، وإن الإعجاز النظمي في القرآن الكريم قائم على النظرية النحوية البلاغية التي تقول بترباط النحو والبلاغة.

^(١) أسرار اللسان العربي. د. جعفر دك الباب الأمامي؛ دمشق؛ ١٩٩٠.

أما الباب الثاني: وعنوانه (في إعجاز القرآن الكريم) فقد اشتمل على تمهيد وثلاثة فصول وقد ثبتنا في التمهيد عرضا وجيزا عن الإعجاز والمعجزة، أوردنا فيه جملة من آراء العلماء وخلصنا إلى أن المعجزة هي أمر خارق للعادة مقرون بالتحدي سالم من المعارضة بخلقه الله تعالى على يد النبي أو الرسول ليؤكد صدق دعواه؛ واستنتجنا أن المعجزة لا تسمى معجزة إلا إذا وقع التحدي بها أو لا، لأن التحدي هو في الحقيقة ميزان ينصب بين القدرة والعجز، أي لا تستطيع أن تقول هذا معجز إلا إذا تحدت الناس وعجزوا عنه.

أما الفصل الأول: وعنوانه: (التحدي بالإعجاز)؛ فقد ذكرنا فيه الآيات القرآنية التي تعرضت إلى موضوع التحدي وبيننا أسباب النزول الممكنة في هذه الآيات، وأوردنا لكل آية من هذه الآيات سياقها القبلي والبعدي، ووضعنا تحت كل آية استنتاج، وخلصنا إلى أن التحدي بإعجاز القرآن الكريم عام لكل الناس وليس خاصا بالعرب، وإلا لما كان صالحا لكل زمان ومكان، وهذه من السمات الأساسية في المعجزة، ثم أنه لما كان نزوله للناس جميعا وجب أن يكون إعجازه للناس جميعا بنص الآية الكريمة ﴿قُلْ لِّنَّاسٍ جَمِيعًا﴾ (النحل: ١٠٤) وبهذه النظرة الشمولية نصحح مقولة: (إن الله تعالى تحدى العرب) الواردة في عديد من المؤلفات التي تحدثت عن موضوع الإعجاز والتحدي. ونؤكد أن الله تعالى تحدى الناس جميعا؛ بما فيهم العرب وغير العرب (العجم).

أما الفصل الثاني: وعنوانه (عرض تاريخي لدراسات الإعجاز القرآني من عهد النبوة إلى العصر الحديث)؛ فقد أشرنا إلى دراسات الإعجاز من عهد النبوة إلى العصر الحديث، مع عرض أبرز الدارسين والمؤلفين، وبيننا أهم المؤلفات في هذا الموضوع، وذلك لنرى: هل كان في المسألة اجتهاد وتطور وابتكار، أم كان الخلف مرددا مقالة

(١) سورة الإسراء، ٨٨.

السلف؟. وخلصنا إلى أن أغلبهم كان مرددا ما قاله السابقون، وقليل أولئك المجددون. ونرى أن من الإعجاز النظرة الجديدة إلى الإعجاز لأن عجائب القرآن الكريم لا تنقضي ولا تنتهي، كما ثبتنا شمولية الإعجاز القرآني في جميع الميادين العلمية والبيانية، والإعجاز البياني (التفصيلي) في آيات الأحكام في القرآن الكريم جزء منه، والكل في تكامل بديع وعجيب.

أما الفصل الثالث: وعنوانه (وجوه الإعجاز ومقاصده)، فقد جمعنا فيه أهم الوجوه التي ذكرها السابقون، وقد كان بعضها متشابها وبعضها متباينا، ولعل أظهر وجه أجمع عليه السابقون واللاحقون هو الإعجاز البياني (البلاغي). والملاحظ أن مفهوم البلاغة عند بعضهم دائر في الزخرفة اللفظية والديباجة الشكلية ولو على حساب المعنى، وبعضه الآخر يراها مفصلة عن النحو ومعانيه، ونظرتنا تختلف تماما عن نظرة هؤلاء وهؤلاء، إذ البلاغة عندنا هي وصال وثيق ومتكامل مع النحو ومعانيه، حيث لا تقوم البلاغة إلا بالنحو ولا قيمة للنحو من دون بلاغة وهو الرأي الذي يراه الإمامان الجرجاني والسكاكي. وخلصنا في النهاية إلى أن الإعجاز سيضل مطروحا على الأجيال تتوارد عليه جيلا بعد جيل.

وسيطل رحب المدى، سخي المورد، كلما حسب جيل أنه بلغ منه الغاية امتد الأفق بعيدا وراء مطمع عاليا يفوت طاقة الدارسين، وفي رأيي أن ما بلغه السابقون واللاحقون في كشف وجوه الإعجاز القرآن الكريم ليس أكثر من قطرات في بحره الواسع. ثم انتقلنا إلى البحث في مقاصد الإعجاز القرآني وبيننا أن تحدي الله لعباده لم يكن انتقاصا من هيئته تعالى بل إن الإنسان الذي أحل نفسه مكان الله في الأرض، كان وما يزال بعيدا عن الإذعان إلا على وجه التحدي البياني، ثم التحدي بالقوارع المدمرة، كما ثبتنا أن مقصده الأسمى هو بيان عظمته وتقرير سلطانه وجبروته فوق كل جبروت.

والباب الثالث: عنوانه (في الإعجاز البياني في بعض آيات الأحكام)؛ وقد اشتمل على تمهيد وأربعة فصول: أما التمهيد فقد ضمنا فيه خلاصة للنقاط التي وردت في

العرض التاريخي لدراسات الإعجاز القرآني من عهد النبوة إلى العصر الحديث، وهي المتمثلة فيما يلي:

١- القرآن الكريم ليس معجزا في آياته كلها، بل هو معجز في بعض آياته مثل العقائد والقصص.

٢- أكثر الذي كتبوا في الإعجاز القرآني إنما كتبوا في تاريخه.

٣- كان أكثرهم مرددا مقالة السابقين وقليل أولئك المجددون.

٤- غياب الدراسة الميدانية للإعجاز القرآني في آيات الأحكام.

كل هذا دفعنا إلى التعمق في البحث الميداني، الذي أوصلنا إلى أن القرآن الكريم معجزة الله أي أن آياته كلها معجزة، إن على مستوى العقائد أو الأخلاق أو القصص أو الأحكام ، الفصل الأول: وعنوانه (الثابت والمتطور في التشريع الإسلامي) فقد ذكرنا فيه الآيات قطعية الدلالة التي لا مجال للاجتهاد فيها وهي لا تتوقف إلا على معنى واحد، والآيات ظنية الدلالة التي تحمل أكثر من معنى وهي قابلة للاجتهاد، ولا يجهتد فيها إلا الراسخون في العلم، كما بينا بكلمة مجملة أن الكون والحياة والشريعة قائمة على مبدأ الثابت والمتطور؛ والحكمة من الثابت حتى يحافظ على أصل الشئ، ويمنعه من التلاشي والاندثار، والحكمة من المتطور، حتى يصلح القرآن لكل زمان ومكان؛ وإن علة الفصل هي تجنب الاصطدام مع النصوص القرآنية قطعية الدلالة وبيان الإطار المسموع عقلا وشرعا الاجتهاد فيه، وبهذا تتم الفائدة ونحمد اللغة، ويكشف عن أسرار الإعجاز في القرآن الكريم بمنهجية علمية دقيقة، وخلصنا إلى أن الآيات قطعية الدلالة هي الجانب الثابت في القرآن لأنها موقوفة على معنى واحد وأن الآيات ظنية الدلالة هي المثلثة للجانب المتطور في القرآن الكريم لأنها موقوفة على أكثر من معنى، ومن غايات هذا الفصل تأكيد أن الشريعة في كلها ثوابت ومتغيرات.

وتثبت أن سمة الثبات إعجاز وسمة التطور إعجاز أيضا، والإعجاز الكبير أن يجمع بينهما وكذلك خدمة للحديث النبوي الشريف وتجسيده، واقعا حيا وملموسا (إذا اجتهد الحاكم فأصاب فله أجران وإذا اجتهد فأخطأ فله أجر)^(١).

أما الفصل الثالث: وعنوانه (بيان الإعجاز من خلال ربط المقال بالمقام). فقد بينا فيه أن النظم هو في الحقيقة مراعاة لمقتضى الحال، وأن البلاغة هي أيضا مراعاة لمقتضى الحال؛ والإعجاز القرآني (البياني التفصيلي) هو أيضا مراعاة لمقتضى الحال بأنسب مفردة وتركيبية لغوية واجتهدنا في بعض الآيات من القرآن الكريم تأكيداً للمسألة وتمهيدا للموضوع الأم وهو المتعلق بالإعجاز البياني (التفصيلي) في بعض آيات الأحكام.

أما الفصل الرابع: وعنوانه (المدخل إلى فهم الإعجاز البياني في آيات الأحكام في المحكم والمتشابه والترادف والاشتراك)، فقد عرضنا فيه تعريف كل من المحكم والمتشابه كما أوردنا الحكمة من المتشابه في آيات القرآن الكريم إلى أن المحكم موقوف على معنى واحد ولا يحتاج إلى تأويل ويخص الآيات المحكمات، والمتشابه موقوف على أكثر من معنى ويحتاج إلى التأويل ويخص الآيات المتشابهات، وثبتنا أننا مع الرأي الذي يقول بأن المتشابه يعلمه الله والراسخون في العلم لأن الله تعالى لم ينزل شيئا في القرآن إلا لينفع به عباده ويدل به على معنى أراد، ومن هنا فالراسخون في العلم معطوفون على لفظ الجلالة (الله) وداخلون في علم المتشابه ... ووقفنا على مصطلحين هما التأويل والتفسير وقلنا بأن مصطلح التأويل هو الأدق والأصلح لأداء المعنى لأن القرآن استعمله في أكثر من موطن وأن العلماء الأوائل سمو أغلب دراساتهم للقرآن الكريم تأويلا له وذلك بالمعنى الإيجابي للتأويل، وجاء المتأخرون فغيبوا من عناوين تلك الدراسات القرآنية مصطلح (التأويل) وأدخلوا بدلا منه مصطلح التفسير، وهذا برأينا إجحاف في حق القرآن واللغة والبلاغة والعلم.

^(١) رواه البخاري ومسلم عن عمرو بن العاص (نقلنا عن فقه السنة - السيد سابق ج ٣ ص ٤٠٠ - ٤٠١ دار الكتاب العربي ط ٥ - ١٩٨٣ م).

وأكدنا أن تفسير القرآن بالترادفات لا يعطي المفهوم الحق للقرآن الكريم. وأن القرآن الكريم أنزل بلسان عربي مبين، وما دام كذلك فهو لا يحتاج إلى تفسير إنما إلى تأويل بالمعنى الإيجابي؛ ووصلنا إلى الاستنتاج بأن التأويل يتعلق بالاشتراك وميدانه الآيات المشابهات، وأن التفسير يتعلق بالترادف، وأكدنا أن ألفاظ القرآن الكريم ومفرداته لا ترادف بينها، بل كل كلمة وضعت لتؤدي معنى دقيقاً ومحكماً. ومنه خلصنا إلى تأكيد رفض الترادف في القرآن الكريم واللسان العربي المبين وعرضنا أمثلة من القرآن الكريم تدعيماً لهذا الرأي الرفض لمبدأ الترادف وبهذه النظرة الجديدة صار ممكناً أن ننطلق في الدراسة التطبيقية للإعجاز البياني في آيات الأحكام.

أما القسم الثاني: من هذه الرسالة وهو القسم التطبيقي وعنوانه: (عرض بعض آيات الأحكام ودراسة الإعجاز البياني فيها) وقد اشتمل على البابين الرابع والخامس. الباب الرابع وعنوانه: (عرض بعض آيات الأحكام منها الصيام والمداينة والموارث والمحارم من النساء) وهو جوهر الرسالة، فقد تضمن دراسة لأربع أنواع من آيات الأحكام (التشريع وهي آيات الصيام، وآيات المداينة وآيات الموارث وآيات المحارم من النساء) وقد اشتمل الباب على أربعة فصول وتمهيد- أما التمهيد فقد عرضنا فيه تعريفاً لآيات الأحكام وبيننا أقسامها وأنواعها.

الفصل الأول: فقد خصص لآيات الصيام من حيث تفسيرها وبيانها وأسباب النزول في بعض آياتها.

والفصل الثاني: لأبني المداينة من حيث تفسيرها وبيانها وأسباب النزول في بعض آياتها.

والفصل الثالث: لآيات الموارث من حيث تفسيرها وبيانها وأسباب النزول في بعض آياتها.

أما الفصل الرابع: فلايات المحارم من النساء من حيث تفسيرها وبيانها وأسباب النزول في بعض آياتها.

لقد عرضت بعض آيات الأحكام من الفصول الأربعة في الباب الرابع، لنمهد بها دراسة وجوه الإعجاز البياني (التفصيلي) في بعض آيات الأحكام في الباب التالي وهو: الباب الخامس: وعنوانه (دراسة الإعجاز البياني في بعض آيات الأحكام، الصيام والمداينة والإرث، والمحارم من النساء).

اشتمل الباب على أربعة فصول هي:

الفصل الأول: (الإعجاز البياني في آيات الصيام) وعرضنا فيه جملة من الوجوه البيانية ومن أبرزها:

١- التفصيل الدقيق المناسب للمقام التشريعي

٢- إثبات الصيغة التفصيلية القرآنية عبر الزمان والمكان. وهذا دليل على صلاحيتها لكل زمان ومكان.

٣- تأكيد انعدام وجود ظاهرة الترادف في مفردات آيات الأحكام بالأمثلة.

الفصل الثاني: وعنوانه (الإعجاز البياني في آيتي المداينة) وقد سلطنا فيه المسلك نفسه الذي سلك في آيات الصيام.

الفصل الثالث: وعنوانه (الإعجاز البياني في آيات الموارث) وقد سلطنا فيه المسلك نفسه الذي سلك في كل من آيات الصيام وآيتي المداينة.

الفصل الرابع: وعنوانه (الإعجاز البياني في آيات المحارم من النساء) وقد سلطنا فيه المسلك نفسه الذي سلك في كل من آيات الصيام وآيتي المداينة وآيات الموارث.

هذه الفصول كلها دراسة ميدانية كشفت عن وجوه الإعجاز البياني التفصيلي في آيات الأحكام بالمفهوم الذي حددناه في القسم الأول النظري من الرسالة.

فهرس

المصادر والمراجع

المصادر والمراجع

القرآن الكريم (برواية الإمام ورش) وزارة الشؤون الدينية طبعة الجزائر ١٩٨٢.

- ١ -

الإمام الألوسي (روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني) دار إحياء التراث العربي.

الراغب الأصفهاني (معجم مفردات ألفاظ القرآن) دار الكتاب العربي ١٩٧٢.
ابن عصفور الإشبيلي (المقرب) مطبعة العاني - بغداد - بتحقيق أحمد عبد الستار الجوارى وعبد الله الجبوري.

ابن منظور (لسان العرب المحيط) دار لسان العرب بيروت لبنان.
مالك ابن نبي (الظاهرة القرآنية) ترجمة عبد الصبور شاهين دار الفكر.
د. محمد أبو شهبة (الوسيط في علوم ومصطلحات الحديث) ط ١ عالم المعرفة جدة ١٤٠٣هـ.

الإمام محمد أبو زهرة (المعجزة الكبرى) القرآن نزوله، كتابته، جمعه، إعجازه، جرده، علومه، تفسيره، حكم الغناء به، دار الفكر العربي.
ابن حزم الأندلسي (الإحكام في أصول الأحكام) منشورات دار الأفاق الجديدة بيروت ط ٢ - ١٩٨٣.

د. محمد أحمد أبو الفرج (المعاجم اللغوية في ضوء دراسات علم اللغة الحديث) ط ١ - دار النهضة العربية ١٩٦٦.

سعيد الأفغاني (في أصول النحو) دار الفكر.
محمد الأنطاكي (الحيط) في أصول العربية ونحوها وصرفها - ط ٣ - دار الشرق العربي بيروت.

- ابن كامل باشا (أسرار النحو) تحقيق د. أحمد حسن حامد منشورات دار الفكر عمان.
- د. ميشال زكرياء (الألسنية التوليدية والتحويلية وقواعد اللغة العربية) الجملة البسيطة المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع.
- عمر سليمان الأشقر (تاريخ الفقه الإسلامي) دار البعث قسنطينة الجزائر ١٩٩٠.
- عبد الله ابن المعتز (البديع) مطبعة الحلبي القاهرة ١٩٥٤ بتحقيق عبد المنعم خفاجي.

- ب -

- أحمد بن فارس (معجم مقاييس اللغة) دار الفكر ١٩٧٩ بتحقيق عبد السلام هارون.
- إسماعيل بن كثير (تفسير القرآن العظيم) دار الفكر.
- بروكلمان (أسس علم اللغة) ذكره أحمد عمر مختار على هامش (البحث اللغوي عند العرب) دار عالم الكتب (القاهرة) ط ٤ - ١٩٨٢.
- الإمام البغدادى (الفرق بين الفرق) دار المعرفة لبنان
- الإمام البغوي - تفسير البغوي المسمى (بمعالم التنزيل) ط ١ - دار المعرفة - إعداد وتحقيق - خالد عبد الرحمان العك.
- عائشة بنت الشاطئ - (التفسير البياني في القرآن الكريم) - دار المعارف مصر - ط ٢ - ١٩٦٦.
- أبوا الفتح إبن جني - (الخصائص) - دار الهدى للطباعة والنشر - بيروت لبنان ط ٢.
- عبد الرحمان إبن خلدون - (المقدمة) - كتاب العبر ودوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر - في تاريخ العلامة إبن خلدون - الدراسة التونسية للنشر ١٩٨٤.

السباعي البيومي- (تاريخ الأدب العربي)- مكتبة الأملجولوا المصرية- القاهرة- ١٩٥٨.

أبو الفتح إبن الجني- (اللمع في العربية)- عالم الكتب- مكتبة النهضة العربية- ط ٢ ١٩٨٥.

الإمام البخاري- (صحيح البخاري)- دار الفكر.
الإمام البقلاني- (نكت الإنتصار لنقل القرآن) د. محمد زغلول سلام- الناشر
منشأة المعارف بلاكندرية.

- ث -

ابو منصور الثعالبي- (خاص الخاص) دار مكتبة الحياة لبنان.

- ج -

أبو عثمان الجاحظ - (البيان والتبيين) دار الفكر - ط ٤ - بتحقيق عبد السلام
هارون .

أبو عثمان الجاحظ- (الحيوان)- مطبعة مصطفى الباري الحلبي وأولاده بمصر-
بتحقيق عبد السلام هارون- ١٩٤٨.

عبد القاهر الجرجاني- (دلائل الإعجاز في علم المعاني) دار المعرفة بيروت- لبنان-
١٩٨٢.

إبن القيم الجوزية- (إغائة اللهفان من مصائد الشيطان)- دار المعرفة للطباعة
والنشر- بيروت- لبنان.

إبن القيم الجوزية- (إعلام الموقعين عن رب العالمين). (نقلا من الخصائص العامة
للإسلام)- ط ١- مطبعة السعادة- مصر- ١٩٥٥.

محمد سعيد بيلال جنيدي- (معجم شامل) في علوم اللغة العربية ومصطلحاتها-
دار العودة بيروت ط ١- ١٩٥٨.

- الإمام اللغوي عبد القاهر الجرجاني- (دلائل الإعجاز)- تحقيق د. محمد رضوان الداية والدكتور فائز الداية- دار فتيبة.

- ح -

- تمام حسان- (اللغة العربية معناها ومبناها)- الهيئة المصرية العامة للكتاب- ط ٢- ١٩٧٦.
- تمام حسان- (الأصول)- النحو، البلاغة، فقه اللغة- الهيئة المصرية العامة للكتاب.
- محمد حسن الحمصي- (القرآن الكريم)- تفسير وبيان- دار الرشيد للطباعة والنشر- دمشق.
- محمد الصديق حسن خان- (نبيل المرام في تفسير آيات الأحكام)- دار الرائد العربي- بيروت لبنان ١٩٨٣.
- نعيم الحمصي- (فكرة إعجاز القرآن)- منذ البعثة النبوية حتى عصرنا الحاضر- مؤسسة الرسالة- ط ٢- ١٩٨٠.

- خ -

- عبد الوهاب خلاف- (علم أصول الفقه)- الزهراء- ط ١- الجزائر- ١٩٩٠.

- د -

- جعفر دك الباب- (الموجز في شرح دلائل الإعجاز)- في علم المعاني- دار الجيل- دمشق- ط ١- ١٩٨٠.
- جعفر دك الباب- (إعجاز القرآن وترجمته)- (مجلة التراث العربي)- بدمشق العدد ٧ أبريل ١٩٨٢.

جعفر دك الباب - (اللسان العربي المين) - (مجلة التراث العربي) - بدمشق العدد ٧
تشرين الأول (أكتوبر) ١٩٨٢.

جعفر دك الباب - (أسرار اللسان العربي) - الأهالي دمشق ١٩٩٠.

عبد الله محمد دراز - (النبا العظيم) - مطبعة السعادة - الكويت ١٩٨٠.
د. فايز الداية - (علم الدلالة العربي) النظرية والتطبيقية - دراسة تاريخية تأصيلية،
نقدية - دار الفكر - ط ١ - ١٩٨٥.

د. فتحي عبد الفتاح الدجني - (الجملة النحوية) (نشأة وتطورا وإعرابا)
م. الفلاح الكويت - ط ١ - ١٩٧٨.

- ر -

محمد رشيد رضا - (تفسير المنار) - دار المعرفة - ط ٢ - بيروت لبنان - ١٩٧١.
فخر الدين الرازي - (تفسير الرازي) المسمى (بمفاتيح الغيب) دار الفكر - لبنان
عبد الرحمن الراجحي - (دروس في المذهب النحوي) - دار النهضة العربية - ١٩٨٠.
عبد الرحمن الراجحي - (التطبيق الصرفي) - دار النهضة العربية - ١٩٨٤.
عبد الرحمن الراجحي - (فقه اللغة في الكتب العربية) - دار النهضة العربية بيروت لبنان -
١٩٨٢.
مصطفى صادق الرافعي - (تاريخ أدب العرب) - دار الكتاب العربي - ط ٢ -
١٩٧٤.

- ز -

د. مشال زكريا - (الألسنية) - علم اللغة الحديث - قراءات تمهيدية - ط ٢ - ١٩٨٥ -
المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع.
محمد عبد العظيم الزرقاني - (مناهل العرفان في علوم القرآن) دار الفكر.

- عدنان محمد زررور- (علوم القرآن)- مدخل إلى تفسير القرآن وبيان إعجازه- المكتب الإسلامي- ط ١- ١٩٨١.
- برهان الدين الزركشي- (البرهان في علوم القرآن)- دار المعرفة- بيروت- ط ٢.
- الزمخشري- (أساس البلاغة) دار المعرفة- لبنان- ١٩٧٩.
- الزمخشري- (الكشاف عن حقائق التنزيل وعلوم القرآن في وجوه التأويل دار الفكر).
- أحمد الزيات- (الدفاع عن البلاغة)- مطبعة الرسالة- القاهرة- ١٩٤٥- دار الفكر بيروت لبنان.
- الزبيدي- (تاج العروس في شرح جواهر القاموس)- بتحقيق عبد الستار أحمد فراج (مطبعة حكومة الكويت) الكويت- ١٩٦٦- ١٩٧١.
- د. مشال زكرياء- (الألسنية التوليدية والنحوية وقواعد اللغة العربية)- الجملة البسيطة- المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع.

- ص -

- علي بن محمد الكافي السبكي- (الإبهاج في شرح المناهج) على منهاج الوصل إلى علم الأصول للقاضي البيضاوي- دار الكتب العلمية- لبنان ط ١- ١٩٨٤.
- الإمام السرخسي- (أصول السرخسي) دار المعرفة بيروت لبنان.
- الإمام السيوطي- (معترك الأقران في إعجاز القرآن) دار الفكر العربي.
- الإمام السيوطي- (أسرار ترتيب القرآن)- نواذر التراث- دراسة وتحقيق عبد القادر أحمد عطا- دار بوسلامة للطباعة والنشر والتوزيع- تونس.
- السيد سابق- (فقه السنة)- دار الكتاب العربي- ط ٥- ١٩٨٣.
- أبو سعيد السيراني- (أخبار النحويين البصريين)- المطبعة الكاثوليكية- بيروت ١٩٣٦.

- د. إبراهيم السمراي - (فقه اللغة المقارن) - دار العلم للملايين - ط ٣ - ١٩٨٣.
- أبو يعقوب السكاكي - (مفتاح العلوم) دار الكتب العلمية.
- جلال الدين السيوطي - (تاريخ الخلفاء) - تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد - مطبعة السعادة - القاهرة - ١٩٥٢.
- جلال الدين السيوطي - (الإتقان في علوم القرآن) دار المعرفة - بيروت لبنان.
- جلال الدين السيوطي - (أسرار ترتيب القرآن) بتحقيق عبد القادر أحمد عطا - دار بوسلامة للنشر والتوزيع - تونس.
- جلال الدين السيوطي - (الأشياء والنظار في النحو) - دار الكتاب العربي - ط ١ - ١٩٨٤.
- جلال الدين السيوطي - (المزهر في علوم اللغة وأقوالها) - صححه محمد أحمد جاد المولى علي عيسي البابي - الحلبي وشركاء.
- جلال الدين السيوطي - (بغية الوعاة) - مطبعة السعادة بمصر - ١٩٢٦ هـ.
- د. مصطفى شلبي - (المدخل إلى الفقه الإسلامي) تعريفه وتاريخه ومذاهبه نظرية الملكية والعقد (الدار الجامعية) ط ١٠ - ١٩٨٥ م.

- ش -

- أحمد الشايب - (الأسلوب) مكتبة النهضة المصرية - ط ٤ - ١٩٥٦.
- أبو فتح الشهرستاني - (الملل والنحل) - بتحقيق محمد سيد كيلاني - دار المعرفة بيروت لبنان.
- د. بكري شيخ أمين - (أدب الحديث النبوي) - دار الشروق.
- د. بكري شيخ أمين - (التعبير الفني في القرآن) دار الشروق - ط ٤ - ١٩٨٠.
- الإمام الشنقيطي - (أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن) مطبعة المدني - المؤسسة السعودية مصر.

- عبد الرحمان شيبان- (المختار في التربية الإسلامية والوطنية) السنة الأولى ثانوي- المعهد التربوي الوطني- ١٩٨٣.
- د.عفت الشرقاوي- (بلاغة العطف في القرآن الكريم)- دراسة أسلوبية- دار النهضة- بيروت لبنان- ١٩٨١.

- ص -

- محمد علي الصابوني- (التيبان في علوم القرآن) دار البعث- قسنطينة الجزائر- ط ٣.
- محمد علي الصابوني- (روائع البيان)- تفسير أيام الأحكام- مكتبة الرحاب.
- محمد لطفي الصباغ- (لمحات في علوم القرآن واتجاهات التفسير) مؤسسة الرسالة.

- ض -

- د.شوقي ضيف- (المدارس النحوية)- دار المعارف- ط ٥.

- ط -

- بدوي طبانة- (البيان العربي)- ط ٣- مطبعة الرسالة القاهرة ١٩٦٢.
- بدوي طبانة- (علم البيان) دراسة تاريخية فنية في أصول البلاغة العربية- دار الثقافة بيروت ١٩٨١.
- ابن حسن الطبرسي- (مجمع البيان في تفسير القرآن)- منشورات مكتبة الحياة- بيروت- لبنان.
- ابن جرير الطبري- (جامع القرآن في تأويل أي القرآن)- دار الفكر- ١٩٨٤.

- ع -

أحمد مختار عمر- (البحث اللغوي عند العرب) ط ٤- دار عالم الكتب القاهرة- ١٩٨٢.

احسان عباس- (تاريخ النقد الأدبي عند العرب) تقدم الشعر من القرن الثاني وحتى القرن الثامن الهجري- دار الرسالة والأمانة بيروت ١٩٧١.

رمضان عبد التواب- (فقه العربية)- مكتبة الخانجي القاهرة.
د. شريف العمري- (الاجتهاد في الإسلام)- أصوله- أحكامه- أفاته- مؤسسة الطباعة- ط ٣- ١٩٨٦.

د. عبد العزيز عتيق- (علم المعاني) دار النهضة العربية- ١٩٨٤.
د. محمد زكي الغشماوي- (قضايا النقد الحديث)- بين القديم والحديث- دار النهضة العربية- بيروت لبنان ١٩٨٤.

د. بدوي عبد الجليل- (المجاز وأثره في الدرس اللغوي)- دار النهضة العربية- بيروت- لبنان- ١٩٨٦.

عبد العزيز عتيق- (المدخل إلى علم النحو والصرف)- دار النهضة العربية- ط ٣.
ابن هلال العسكري- (كتاب الصناعتين) المكتبة العصرية- صيدا بيروت- بتحقيق محمد البجاري ومحمد أبو الفضل إبراهيم.

د. رمضان عبد التواب- (المدخل إلى علم اللغة ومناهج البحث اللغوي)- الناشر مكتبة الخانجي- القاهرة- ط ٢- ١٩٨٥.

نعيم علوي- (بين نحو اللسان ونحو الفكر)- بحوث لسانية - ط ١- المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع- لبنان- ١٩٨٤.

أحمد مختار عمر- (دليل الباحث إلى الصواب اللغوي)- العربية الصحيحة- ط ١- ١٩٨١- عالم الكتب.

- غ -

أبو حامد الغزالي - (إحياء علوم الدين) بتخريج الحافظ العراقي - دار الكتاب العربي.

- ف -

عبد الوهاب فايد - (منهج ابن عطية في تفسير القرآن) - منشورات المكتبة العصرية صيدا بيروت.

- ق -

جمال الدين القاسمي - (محاسن التأويل) تفسير القاسمي - دار الفكر بيروت.
يوسف القرضاوي - (الخصائص العامة للإسلام) دار الشهاب - الجزائر.
مناع القطان - (التشريع والفقه في الإسلام تاريخاً ومنهجاً) ط ٦ - مؤسسة الرسالة - ١٩٨٥.

الخطيب القزويني - (الإيضاح في علوم البلاغة) - المعاني والبيان والبديع - مختصر تلخيص المفتاح - دار الجيل بيروت لبنان.
الإمام القرطبي - (الجامع لأحكام القرآن) - دار الكتب المصرية - ط ٢ - ١٩٥٤.

- ل -

عبد الفتاح لاشين - (المعاني في ضوء أساليب القرآن) - دار المعارف - ط ٣ - ١٩٧٨.
عبد الفتاح لاشين - (صفاء الكلمة من أسرار التعبير في القرآن) - دار المريخ للنشر - الرياض - ١٩٨٣.

- م -

- إبراهيم مصطفى - (إحياء النحو) م لجنة التأليف والترجمة والنشر - القاهرة - ١٩٥٩.
- أحمد مصطفى المراغي - (علوم البلاغة) - المعاني، البيان، البديع - دار القلوب - بيروت - لبنان - ط ٢ - ١٩٨٤.
- عبد العزيز مطر - (عن طبقات الزبيدي) نقلا عن البحث اللغوي عند العرب.
- ماريوباي - (أسس علم اللغة - ترجمة وتعليق أحمد عمر المختار - ط ٢ - ١٩٨٣ - دار عالم الكتب.
- مازن المبارك - (الموجز في تاريخ البلاغة) - نقلا عن الموجز في دلائل الإعجاز - دار الفكر.

- ن -

- الإمام النسفي - (مدارك التنزيل وحقائق التأويل) - المسمى بالتفسير النسفي - دار الكتاب العربي - بيروت - لبنان.

- ه -

- القاضي عبد الجبار الهمدني - (المغني في أبواب التوحيد والعدل) - تحقيق أمين حولى - نشر وزارة الإرشاد - دار الكتب.

- ي -

- خليل ياسين - (أضواء على مشابهاة القرآن) - دار مكتبة الهلال.

